

BIBLICAL STORIES OF THE QURAN

هاينريش شبائر

# قصص أهل الكتاب في القرآن

ترجمة وتقديم وتعليق

نبيل فياض



## قصص أهل الكتاب في القرآن

Biblical Stories of The Qur'an

هاينريش شباير

ترجمة وتقديم وتعليق: نبيل فياض

الطبعة الأولى لبنان / بيروت، 2018

First Edition Lebanon / Beirut, 2018

© جميع حقوق النشر محفوظة للناسخ. ولا يحق لأي شخص أو مؤسسة أو جهة، إعادة إصدار هذا الكتاب، أو جزء منه، أو نقله، بأي شكل، أو واسطة من وسائل نقل المعلومات، سواء أكانت إلكترونية أو ميكانيكية، بما في ذلك النسخ أو التسجيل أو التخزين والاسترجاع، دون إذن خطي من أصحاب الحقوق



لبنان - بيروت / الحمراء

تلفون: +961 345683 / +961 541980

بغداد - العراق / شارع المتنبي عمارة الكاظمي

تلفون: 07830070045 / 07714440520

daralirfadain@yahoo.com

dar alirfadain

info@daralirfadain.com

Dar.alirfadain

www.daralirfadain.com

daralirfadain\_1@daralirfadain.com

تنويه: إن جميع الآراء الواردة في هذا الكتاب تعبر عن رأي كاتبها، ولا تعبر بالضرورة عن رأي الناشر.

ISBN: 978 - 1 - 77322 - 373 - 5

هاينريش شباير

# قصص أهل الكتاب في القرآن

ترجمة وتقديم وتعليق

نبيل فياض



## الفهرس

7	الإهداء
9	مدخل إلى «خلق» التكوين
107	من الأغاداه إلى القرآن
123	مقدمة كتاب قصص أهل الكتاب في القرآن
129	الجزء الأول: خلق العالم
157	آدم
193	ابنا آدم
197	ميثولوجيا الطوفان
215	الطوفان في التكوين
221	نوح
225	ميثات الطوفان القرآنية
243	ميثة إبراهيم القسم الأول
255	ميثة إبراهيم في سفر التكوين
273	إبراهيم: التصور القرآني



## الإهداء

إلى عيسى ميخائيل عوض . قليل من الأمل في زمن الألم !

## مدخل إلى «خلق» التكوين

لدينا روايتان<sup>(1)</sup> لخلق العالم في العهد القديم. الرواية الأولى (1: 1 - 4)؛ تقول:

(1) فرضية الوثائق (D. H.) هي أحد ثلاثة أشكال استخدمت لتفسير أصول وتوليف الأسفار الخمسة الأولى من العهد القديم التي تُدعى ككل باسم التوراة (الأصح: التوراه)، والشكلان الآخران هما الفرضية التكميلية (تفترض أن التوراة مستقاة من سلسلة إضافات مباشرة لمجموعة أعمال متواجدة لتوها) وفرضية الكسرات (الاعتقاد بأن كسرات من تواريخ مختلفة ولكتاب مختلفين أُضيفت إلى العمل الموسوي الأصلي؛ أو أن التوراة هي مجموعة كسرات صغيرة). تتفق الفرضيات الثلاث جميعاً في أن التوراة ليست عملاً موحداً لكتاب منفرد (يُعتبر تقليدياً أن هذا الكاتب هو موسى) بل صُنعت من مصادر جُمعت على مدى قرونٍ بأيدٍ عديدة. لكن الفرضيات الثلاث تختلف فيما بينها حول مسألة طبيعة هذه المصادر وكيف تمّ ضمّها إلى بعضها. ووفقاً لفرضية الوثائق فقد كان هنالك أربعة مصادر، كلٌّ مصدر منها يشكّل في الأصل كتاباً «وثيقاً» منفصلاً ومستقلاً، جمعت إلى بعضها في مراحل زمنية مختلفة عبر سلسلة من المحرّرين («المُنقّحين»).

إنّ نسخة من فرضية الوثائق، والتي ترتبط غالباً بالباحث الألماني يوليوس فلهاوزن، كانت مقبولة على نحو شامل تقريباً في معظم القرن العشرين، لكن الإجماع يعرف انهياراً الآن. نتيجة لذلك، ظهر نوع من إحياء الاهتمام بالفرضية التكميلية وفرضية الكسرات، والذي يكون مترافقاً عادة مع فرضية الوثائق. من بين المصادر التكوينية للتوراة، يُرجع الباحثون عموماً سفر التثنية إلى ما بين القرنين السابع ق.م. والخاص ق.م.؛ وهنالك نقاش كثير حول وحدة، مدى، طبيعة، وتاريخ المادّة الكهنوتية (الوثيقة الكهنوتية هي أحد المصادر الأربعة للتوراة). ويواصل الباحثون النظر إلى سفر التثنية على أنه يمتلك تاريخاً منفصلاً عن الأسفار الأربعة الأولى الأخرى، وهنالك إقرار متنامٍ على أن سفر التكوين تطوّر على نحو مستقلّ عن قصص الخروج حتى تمّ توحيدهما على يد كاتب كهنوتي. مقاربات أساسية: فرضية الوثائق، الفرضية التكميلية، وفرضية الكسرات.

وفقاً للتقليد، فإنّ الله هو من أملى التوراة على موسى. لكن حين بُدئ بتطبيق البعثة النقدية الحديثة على التوراة، ظهر أن أسفار العهد القديم الخمسة الأولى ليست نصّاً موحداً قدّمه مؤلف واحد. نتيجة لذلك، رفض أبرز الباحثين في القرن السابع عشر على نحو كبير المرجعية الموسوية، والإجماع الحديث هو أن التوراة ليست غير نتاج لصيرورة ارتقائية طويلة المدى.

في منتصف القرن الثامن عشر، طبّق جان أستروك على النصوص التوراتية طريقة نقدية المصدر - الدراسة النقدية للازدواجيات (روايات متوازية للحوادث ذاتها)، والتناقضات، والتفجّرات في الشكل والمصطلحات. وفي عام 1780 صاغ يوهان آيخهورن، اعتماداً على أعمال أستروك وغيره، «فرضية المصادر القديمة»: الفكرة القائلة إن سفر التكوين جرى تأليفه عن طريق جمع مصدرين قائلين لأن يميّز أحدهما عن الآخر، اليهودي (ي)، والإيلوهمي (إ). وفي أعقاب ذلك وجد أن هذين المصدرين يتخلّلان أيضاً الأسفار الأربعة الأخرى للتوراة، وبعدها تم توسيع العدد إلى ثلاثة - عدد المصادر - عندما حدّد فيلهلم ده فيته التثنوي كمصدر إضافي موجود فقط في سفر التثنية (تث)؛ وفيما بعد تم تقسيم المصدر الإيلوهمي إلى المصدرين الإيلوهمي والكهنوتي (ك)، وهو ما رفع عدد المصادر إلى أربعة.

## «الإصحاح الأول:

## 1 - في البدء خلق الله السموات والأرض

لقد شعر العلماء في القرن الماضي أن أفضل طريقة لشرح التناقضات والقصص الازدواجية العديدة في أسفار موسى الخمسة الأولى هو افتراض أن هذه الأسفار هي تنقيح - أي، إنها نسخة منقحة من عدة مصادر أصلية مختلفة. وهذا ما يسمى بالفرضية الوثائقية. وباستخدام تقنيات النقدية المصدرية والنقدية التحريرية، يقترح بعض العلماء الحديثون أن أربعة مصادر (أو تقاليد) ساهمت في أسفار موسى الخمسة الأولى. وهذه المصادر، كما أشرنا، هي: اليهودي (يختصر بـ J من التسمية الألمانية ليهوه)

الإيلوهي (يختصر بـ E)

الثنوي (يُختصر بـ D)

والكهنوتي (يُختصر بـ P)

كانت هذه المقاربات الوثائقية الأربع في وضعية تنافس مع الشكلين الآخرين، الكسرات والتكميلية. قالت فرضية الكسرات إن كسرات من أطوال متباينة، وليس وثائق متواصلة، تكمن خلف التوراة؛ هذه المقاربة تفسر تنوعية التوراة لكنها لم تستطع تفسير تناسقها البنيوي، خاصة ما يتعلق منها بالكونولوجيا. الفرضية التكميلية كانت أفضل في تفسير هذه الوحدة: لقد أكدت أن التوراة صُنعت من وثيقة جوهرية مركزية، هي الإيلوهية، ثم أُنحى بها كسرات مأخوذة من مصادر عديدة. كانت الفرضية التكميلية هي المسيطرة مع بداية ستينيات القرن التاسع عشر، لكن كتاباً هاماً نشره هرمان هيفلد عام 1853 كان تحدياً بارزاً للفرضية، فقد قال هذا العمل إن التوراة مكونة من أربعة مصادر وثائقية، هي الكهنوتي، اليهودي، الإيلوهي، والتي تتداخل فيما بينها في أسفار التكوين - الخروج - الأحيار - العدد، والمصدر الثنوي الذي يعتبر نسيج وحده في سفر التثنية. في الفترة ذاتها تقريباً قال إن اليهودي والإيلوهي هما المصدران الأقدم، وإن الكهنوتي هو المصدر الأخير، أما فيلهلم فاتكه فربط الأربعة بإطار ارتقائي، اليهودي والإيلوهي بزمان الطبيعة البدئية وعبادات الخصب، الثنوي بالديانة الأخلاقية للأنبياء العبرانيين، والمصدر الكهنوتي بشكل ديانة يسيطر عليها الطقوس، القربان، والشرع.

جدول: فرضية الوثائق، الفرضية التكميلية، فرضية الكسرات.

الجدول يعتمد على ما ورد في كتاب ولتر هيوستن، «التوراة». يجب أن نلاحظ أن الفرضيات الثلاث ليست حصريّة تبادليّة.

الفرضية	طريقة التوليف	الواسطة (محرر/جامع/مؤلف)	طريقة التحليل	عناصر القوة والضعف
الوثائقية	عدد صغير من وثائق متصلة (تقليدياً أربع) مجموعة بحيث تشكل نصاً واحداً نهائياً متصلاً.	جمعت على يد محررين والذين بذلوا بأقل قدر ممكن من النصوص المتوافرة لديهم.	نقدية المصدر.	تفسر في آن وحدة التوراة (بسبب وحدة الوثائق المكوّنة) وتنوعيتها (بسبب الخلافات/ التكرارات فيما بينها). صعوبة تمييز اليهودي عن الإيلوهي خارج التكوين. الضعف الأبرز هو دور المحررين (المنقحين)، الذين يدعون أنهم يعملون كأشخاص غارقين لتفسير الصعوبات.

التكميلية	أنتجت من خلال إضافة متعاقبة لطبقات من مواد تكميلية لنص جوهري أو مجموعة نصوص.	المحرزون هم أيضاً المؤلفون الذين يخلطون النص والتفسير الأصليين.	النقدية التحريرية.	تفسر التماسك البنيوي للتوراة على نحو أفضل من مقارنة الكسرات، الجوهر المركزي يفسر وحدته المتعلقة بالموضوع والبنين، الكسرات مطعمة في تنوعيتها المتعلقة بالأسلوب واللغة.
الكسرات	جمع لعدد ضخم من نصوص قصيرة.	يخلق المحرزون رواية رابطة.	نقدية الشكل.	تمتلك صعوبة بسبب الترابط البنيوي للتوراة خاصة كرونولوجيتها.

عام 1878 نشر الباحث الألماني يوليوس فلهاوزن عمله الشهير، تاريخ إسرائيل، المجلد الأول، Geschichte Israels, Bd 1 (المجلد الثاني، وهو تاريخ تركيبي، حمل عنوان التاريخ الإسرائيلي واليهودي Israelitische und jüdische Geschichte، ظهر عام 1894)؛ أما الطبعة الثانية فقد حملت عنوان تمهيد لتاريخ إسرائيل Prolegomena zur Geschichte und Geschichte، وظهرت عام 1883، وتُعرف أكثر بهذا العنوان. لقد اعتمد هذا التصور التاريخي بشكل حاسم على عملين سابقين لتحليله التقني: «Die Composition des Hexateuchs» [توليف أسفار العهد القديم الستة الأولى] من العامين 1876/1877، وأقسام حول «الأسفار التاريخية» (قضاة - ملوك) في تحريره المنشور عام 1878 لعمل الباحث الكتابي الألماني، فريدريش بليك، «مقدمة إلى العهد القديم» Einleitung in das Alte Testament.

تدين نظرية التقاليد بالقليل لفلهاوزن ذاته لكنها نتاج عمل قام به بشكل أساسي هبفلد، إدوارد روس، غراف وغيرهم، الذين بنوا بدورهم على بحوث من سبقهم. فقد قبل بمصادر هبفلد الأربعة، وبالتوافق مع غراف، جعل من العمل الكهنوتي الأخير وثيقة اليهودي هو الوثيقة الأقدم، فهو نتاج للعام 900 ق.م. تقريباً وبلاط سليمان؛ كان الإيلوهي من عام 800 ق.م. تقريباً ومملكة إسرائيل الشمالية، وقد جُمع على يد أحد المنقحين (المحرزين) مع المصدر اليهودي لتشكيل وثيقة يهودية إيلوهية؛ أما الوثيقة الثنوية، المصدر الثالث، فكانت نتاج عام 700 ق.م. تقريباً وبلاط الملك يوشيا؛ وأخيراً فالمصدر الكهنوتي كان نتاج عام 500 ق.م. تقريباً، المسيطر عليه من قبل الكهنوت والهيكلي؛ لكن التحرير الأخير، حين ضُم المصدر الكهنوتي إلى المصادر الثلاثة الأخرى حيث وصلنا إلى العهد القديم كما نعرفه اليوم، والذي حدث في منتصف القرن 400 ق.م. تقريباً، ربما تحت إشراف عزرا. [نعتقد أن عمل عزرا هذا تم في بلدة تادف السورية، الواقعة شرق حلب. لقد عملنا في تسعينيات القرن الماضي على الكشف عن الكتيب الذي أتم فيه عزرا عمله، لكن ظروفًا موضوعية لعبت دوراً كالعادة في إجهاض المشروع!]

كان تفسير تشكيل التوراة من قبل فلهاوزن تفسيراً أيضاً لتاريخ إسرائيل الديني. فقد وصف المصدران اليهودي والإيلوهي عالمًا بدنيًا، عقوبًا وشخصيًا، تمشيًا مع المرحلة الأقدم من تاريخ إسرائيل؛ في الثنية رأى تأثير الأنبياء وتطوراً لمنظور أخلاقي، الذي أحسن أنه كان يمثل قمة الديانة اليهودية؛ أما المصدر الكهنوتي فكان يعكس العالم الصلب، الطقسي لحقبة ما بعد السبي التي سيطر عليها الكهنة.

لقد أغنى عمله، الذي اشتهر بسبب جهوده البحثية التفصيلية ذات المدى الواسع وبراهينه الختامية، فرضية الوثائقية الجديدة بوصفها التفسير المهيمن حول أصول التوراة من نهاية القرن التاسع عشر حتى نهاية القرن العشرين.

مقاربات معاصرة: نهاية الإجماع على فرضية الوثائق وإحياء النموذج التكميلي وأعمودج الكسرات:

انهار الإجماع حول فرضية الوثائق في العقود الأخيرة من القرن العشرين. لقد تمّ وضع الأسس مع تحري أصل المصادر المكتوبة في التوليفات الشفوية، وهو ما يعني أن مبدعي اليهودي والإيلوهي كانوا جامعين ومحررين

- 2 - وَكَانَتِ الْأَرْضُ خَاوِيَةً خَالِيَةً وَعَلَى وَجْهِ الْعَمْرِ ظَلَامٌ وَرُوحُ اللَّهِ يُرْفُفُ عَلَى وَجْهِ الْمِيَاهِ.
- 3 - وَقَالَ اللَّهُ: «لَيَكُنَّ نُورٌ»، فَكَانَ نُورٌ.
- 4 - وَرَأَى اللَّهُ أَنَّ النُّورَ حَسَنَ. وَفَصَلَ اللَّهُ بَيْنَ النُّورِ وَالظَّلامِ
- 5 - وَسَمَّى اللَّهُ النُّورَ نَهَاراً، وَالظَّلامَ سَمَاءً لَيْلاً. وَكَانَ مَسَاءً وَكَانَ صَبَاحٌ: يَوْمٌ أَوَّلٌ.
- 6 - وَقَالَ اللَّهُ: «لَيَكُنْ جَلْدٌ<sup>(1)</sup>» فِي وَسْطِ الْمِيَاهِ وَلَيَكُنْ فَاصلًا بَيْنَ مِيَاهِ وَمِيَاهِ. فَكَانَ كَذَلِكَ.
- 7 - وَصَنَعَ اللَّهُ الْجَلْدَ وَفَصَلَ بَيْنَ الْمِيَاهِ الَّتِي تَحْتَ الْجَلْدِ وَالْمِيَاهِ الَّتِي فَوْقَ الْجَلْدِ
- 8 - وَسَمَّى اللَّهُ الْجَلْدَ سَمَاءً. وَكَانَ مَسَاءً وَكَانَ صَبَاحٌ: يَوْمٌ ثَانٍ.
- 9 - وَقَالَ اللَّهُ: «لِيَتَجْمَعَ الْمِيَاهُ الَّتِي تَحْتَ السَّمَاءِ فِي مَكَانٍ وَاحِدٍ وَلِيُظْهِرَ الْبَيْتَسَ». فَكَانَ كَذَلِكَ.
- 10 - وَسَمَّى اللَّهُ الْبَيْتَسَ أَرْضاً وَتَجْمَعُ الْمِيَاهُ سَمَاءً بِحَاراً. وَرَأَى اللَّهُ أَنَّ ذَلِكَ حَسَنٌ.
- 11 - وَقَالَ اللَّهُ: «لِيَتَنَبِّ الْأَرْضُ نَبَاتاً عُشْباً يُخْرِجُ بَزْراً وَشَجَراً مُثْمِراً يُخْرِجُ ثَمَراً يَحْسَبُ صِنْفَهُ يَزُرُّهُ فِيهِ عَلَى الْأَرْضِ». فَكَانَ كَذَلِكَ.

وليسوا مؤلفين ومؤرخين. وبناء على هذا التبصر، قال الباحث الألماني في العهد القديم، رولف رندتروف (1925 - 2014)، إن أسس التكوين تكمن في روايات قصيرة، مستقلة، والتي راحت تشكل تدريجياً وحدات أضخم لتجعل مع بعضها في طورين تحريريين، الأول هو التثنوي، والثاني هو الكهنوتي. وقد قاد هذا إلى الموقف الحالي الذي لا يرى إلا مصدرين كبيرين للتوراة، التثنوي (مقيّد بسفر التثنية)، والكهنوتي (مقيّد بأسفار التكوين - الخروج - الأحبار - العدد).

يواصل غالبية الباحثين اليوم في اعتبار أن سفر التثنية هو أحد المصادر، والذي أصله هو المجموعة الشرائعية التي قدمها بلاط يوشيا وفق الوصف الذي قدّمه دي فيتة، والذي أعطي إطاراً له في حقبة السبي في مرحلة لاحقة (الأقوال والأوصاف في مقدمة ومؤخرة المجموعة الشرائعية) لتحديد هويته على أنه كلام موسى. يتفق معظم الباحثين اليوم أيضاً أن شكلاً ما للمصدر الكهنوتي كان موجوداً، على الرغم من أن مداه، خاصة نقطة نهايته، عرضة للشك، والباقي يسعى على نحو جماعي بغير الكهنوتي، وهي مجموعة تحتوي مواداً ما قبل - كهنوتية وما بعد - كهنوتية. ويُنظر إلى التوراة النهائية على نحو متزايد على أنها نتاج للحقبة الفارسية (539 - 333 ق.م.) وربما 450 - 350 ق.م.) مع أن بعضهم يجعلها أكثر تأخراً نوعاً ما، أي في الحقبة الهلنستية (333 - 164 ق.م.)، أو حتى الحقبة الحشمونية (140 - 36 ق.م.)، لكن بردية جزيرة القيلة، وهي سجلات لمستوطنة يهودية في مصر يعود تاريخها إلى الربع الأخير من القرن الخامس ق.م. لا تبيد أية معرفة بتوراة أو بخروج. هنالك أيضاً إقرار متنام بأن سفر التكوين نشأ على نحو منفصل عن أسفار الخروج - الأحبار - العدد، وأن أحد الكتاب الكهنوتيين قام بضمه إلى قصة موسى. ما تزال نسخة منقحة من الفرضية الوثائقية تحظى بالانصراف، خاصة في أميركا الشمالية وإسرائيل. إن الفرضية المنقحة أو الوثائقية - الجديدة تميز بين المصادر من خلال الحكبة أو الاستمرارية وليس من خلال الاهتمامات الأسلوبية أو الأسنسية، ولا تربطها بمراحل في تطوّر تاريخ إسرائيل الديني. إن إعدادتها للحياة لمصدر إيلوهي هو ربما العنصر الوحيد الممتد غالباً من قبل باحثين آخرين، حيث رفضه باحثون أوروبيون على نطاق واسع بوصفه كسرات أو حتى لا وجود له (إنه غير قابل لأن يُمَيَّز عن المصدر اليهودي الكلاسيكي).

(1) كان «جلده» السماء الظاهر عند الساميين الأوائل عبارة عن قبة متينة تحبس المياه المتجمعة فوقها.

- 12 - فَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ بُيُوتًا عَشْبًا يُخْرِجُ بَزْرًا يَحْسَبُ صِنْفَهُ وَشَجَرًا يُخْرِجُ ثَمَرًا يَزُرُّهُ فِيهِ يَحْسَبُ صِنْفَهُ. وَرَأَى اللَّهُ أَنَّ ذَلِكَ حَسَنٌ.
- 13 - وَكَانَ مَسَاءً وَكَانَ صَبَاحٌ: يَوْمٌ ثَالِثٌ.
- 14 - وَقَالَ اللَّهُ: «لِتَكُنْ نِجَارَاتٌ فِي جَلْدِ السَّمَاءِ لِتَفْصِلَ بَيْنَ النَّهَارِ وَاللَّيْلِ وَتَكُونَ عِلَامَاتٍ لِلْمَوَاسِمِ وَالْأَيَّامِ وَالسَّنِينَ.
- 15 - وَتَكُونَ نِجَارَاتٍ فِي جَلْدِ السَّمَاءِ لِتُضِيءَ عَلَى الْأَرْضِ» فَكَانَ كَذَلِكَ.
- 16 - فَصَنَعَ اللَّهُ النَّجْمِينَ الْعَظِيمِينَ: النَّجْمَ الْأَكْبَرَ لِيُحْكَمَ النَّهَارُ وَالنَّجْمَ الْأَصْغَرَ لِيُحْكَمَ اللَّيْلُ وَالْكَوَاكِبَ
- 17 - وَجَعَلَهَا اللَّهُ فِي جَلْدِ السَّمَاءِ لِتُضِيءَ عَلَى الْأَرْضِ.
- 18 - لِيَتَحَكَّمَ عَلَى النَّهَارِ وَاللَّيْلِ وَتَفْصِلَ بَيْنَ النُّورِ وَالظَّلَامِ<sup>(1)</sup>. وَرَأَى اللَّهُ أَنَّ ذَلِكَ حَسَنٌ.
- 19 - وَكَانَ مَسَاءً وَكَانَ صَبَاحٌ: يَوْمٌ رَابِعٌ.
- 20 - وَقَالَ اللَّهُ: «لِيَتَجَيَّعَ الْمِيَاءُ عَجَأً مِنْ ذَوَاتِ أَنْفُسٍ حَيَّةٍ وَلِتَكُنْ طُيُورٌ تَطِيرُ فَوْقَ الْأَرْضِ عَلَى وَجْهِ جَلْدِ السَّمَاءِ».
- 21 - فَخَلَقَ اللَّهُ الْحَيَاتَانَ الْعِظَامَ وَكُلَّ مُتَحَرِّكٍ مِنْ كُلِّ ذِي نَفْسٍ حَيَّةٍ عَجَّتْ بِهِ الْمِيَاءُ يَحْسَبُ أَصْنَافَهُ وَكُلَّ طَائِرٍ ذِي جَنَاحٍ يَحْسَبُ أَصْنَافَهُ. وَرَأَى اللَّهُ أَنَّ ذَلِكَ حَسَنٌ.
- 22 - وَبَارَكَهَا اللَّهُ قَائِلًا: «إِنَّمَا وَأَكْثَرِي وَأَمْلُئِي الْمِيَاءَ فِي الْبَحَارِ وَلِتَكُنْ طُيُورٌ عَلَى الْأَرْضِ».
- 23 - وَكَانَ مَسَاءً وَكَانَ صَبَاحٌ: يَوْمٌ خَامِسٌ.
- 24 - وَقَالَ اللَّهُ: «لِيُخْرِجَ الْأَرْضُ ذَوَاتِ أَنْفُسٍ حَيَّةٍ يَحْسَبُ أَصْنَافَهَا: بَهَائِمَ وَحَيَوَانَاتٍ دَابَّةً وَوُحُوشَ أَرْضٍ يَحْسَبُ أَصْنَافَهَا» فَكَانَ كَذَلِكَ.
- 25 - فَصَنَعَ اللَّهُ وَحُوشَ الْأَرْضِ يَحْسَبُ أَصْنَافَهَا وَبَهَائِمَ يَحْسَبُ أَصْنَافَهَا وَجَمِيعَ الْحَيَوَانَاتِ الَّتِي تَدْبُ عَلَى الْأَرْضِ يَحْسَبُ أَصْنَافَهَا. وَرَأَى اللَّهُ أَنَّ ذَلِكَ حَسَنٌ.
- 26 - وَقَالَ اللَّهُ: «لِيَصْنَعَ الْإِنْسَانُ عَلَى صُورَتِنَا كَمِثَالِنَا وَلِيَتَسَلَّطَ عَلَى أَسْمَاكِ الْبَحْرِ وَطُيُورِ السَّمَاءِ وَبَهَائِمِ وَجَمِيعِ وَحُوشِ الْأَرْضِ وَجَمِيعِ الْحَيَوَانَاتِ الَّتِي تَدْبُ عَلَى الْأَرْضِ».
- 27 - فَخَلَقَ اللَّهُ الْإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِهِ عَلَى صُورَةِ اللَّهِ خَلَقَهُ ذَكَرًا وَأُنْثَى خَلَقَهُم.

(1) في الآية 4 فصل الله بين النور والظلام.

- 28 - وَبَارَكْهُمْ اللَّهُ وَقَالَ لَهُمْ: « إِنَّمَا وَاثَرُوا وَامْلَأُوا الْأَرْضَ وَأَخْضِعُوهَا وَتَسَلَّطُوا عَلَى أَسْمَاكِ الْبَحْرِ وَطُيُورِ السَّمَاءِ وَكُلِّ حَيَوَانٍ يَدْبُ عَلَى الْأَرْضِ ».
- 29 - وَقَالَ اللَّهُ: « مَا قَدْ أَعْطَيْتُكُمْ كُلَّ غُشْبٍ يُخْرِجُ بِزْرًا عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ كُلِّهَا وَكُلَّ شَجَرٍ فِيهِ ثَمَرٌ يُخْرِجُ بِزْرًا يَكُونُ لَكُمْ طَعَامًا.
- 30 - وَلِجَمِيعِ وَحُوشِ الْأَرْضِ وَجَمِيعِ طُيُورِ السَّمَاءِ وَجَمِيعِ مَا يَدْبُ عَلَى الْأَرْضِ مِمَّا فِيهِ نَفْسٌ حَيَّةٌ أَعْطَيْتُ كُلَّ غُشْبٍ أَحْضَرَ مَا أَكَلًا ». فَكَانَ كَذَلِكَ.
- 31 - وَرَأَى اللَّهُ جَمِيعَ مَا صَنَعَهُ فَإِذَا هُوَ حَسَنٌ جَدًّا.
- 32 - وَكَانَ مَسَاءً وَكَانَ صَبَاحٌ: يَوْمٌ سَادِسٌ.

### الإصحاح الثاني:

- 1 - وَهَكَذَا أُكْمِلَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَجَمِيعُ قُوَّاتِهَا.
- 2 - وَانْتَهَى اللَّهُ فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ مِنْ عَمَلِهِ الَّذِي عَمَلَهُ، وَاسْتَرَاحَ فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ مِنْ كُلِّ عَمَلِهِ الَّذِي عَمَلَهُ.
- 3 - وَبَارَكَ اللَّهُ الْيَوْمَ السَّابِعَ وَقَدَّسَهُ، لِأَنَّهُ فِيهِ أَسْتَراحَ مِنْ كُلِّ عَمَلِهِ الَّذِي عَمَلَهُ خَالِقًا.
- 4 - تِلْكَ هِيَ تَشَاةُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ حِينَ خُلِقَتْ<sup>(1)</sup>.

(1) في مقارنتنا النقدية لهذه الرواية من التكوين فإننا نعتمد الفرضية الوثائقية الجديدة، رغم ما نقلناه في الهامش الأول عن تراجع شعبية هذه الفرضية في أوروبا لصالح الفرضيتين الآخرين. وهكذا فالرواية الأولى للخلق في التكوين تُنسب إلى المصدر الكهنوتي. وهي أكثر صبغة تجريدية ولاهوتية من الرواية الثانية، لأنها تهدف إلى تزويدنا بتصنيف وإف ومنطقي للمخلوقات وفقًا لخطة مدروسة وفي إطار أسبوع ينتهي باستراحة السبت. فالكانتات تأتي إلى الوجود بندهاء من الله بحسب ترتيب يزداد مقاماً حتى يصل إلى الإنسان: صورة الله وَمَلِكِ الخليفة.

المصدر الإيلوحي، كما تقول الفرضية الوثائقية الجديدة، نشأ في المملكة الشمالية (إسرائيل). ويُعتقد أنه نشأ بعد المصدر اليهودي بوقت قليل، في القرن التاسع ق.م. يركز لاهوته بشكل قليل على عبادة الهيكل (التي حدثت في المملكة الجنوبية) وبشكل أكبر على الأخلاق وعلى استجابة إسرائيل المناسبة لله: الإيمان بالله والخوف منه. يعتقد بعضهم أن النص الإيلوحي هو إعادة تدوين للنص اليهودي، مبدلاً المنظور من منظور محايٍ - للملكية إلى منظور أكثر محاباة للعهد. وهنا نورد بعض مميزات المصدر الإيلوحي:

يؤكد على النبوة.  
يشار إلى الله بالاسم إيلوهميم.  
الجبل المقدس هو حوريب.  
مواطنو فلسطين يدعون بالصعورين.  
الله يتحدث في الأحلام.

بعض أمثلة هي التضحية بإسحاق (تك، 22) والوصايا العشر (خر 20: 1 - 17).

### الرواية الثانية لخلق العالم<sup>(1)</sup>:

#### «الإصحاح الثاني:

- 4 - يوم صنع الربّ الإله الأرض والسماوات،
- 5 - لم يكن في الأرض شَيْخُ الحُقُول، ولم يكن عُشْبُ الحُقُولِ قَدْ نَبَتَ، لأنّ الربّ الإله لم يكن قد أمطَرَ على الأرض، ولم يكن فيها إنسانٌ لِيَتَحَرَّثَ الأرض.
- 6 - وكان يَصْعَدُ مِنْهَا سَيْلٌ فَيَسْقِي كُلَّ وَجْهها.
- 7 - وَجَبَلَ الرَّبُّ الإلهُ الإنسانَ تُراباً مِنَ الأرض وَنَفَخَ فِي أَنْفِهِ نَسَمَةَ حَيَاةٍ، فَصَارَ الإنسانُ نَفْساً حَيَّةً.
- 8 - وَغَرَسَ الرَّبُّ الإلهُ جَنَّةً فِي عَدْنٍ شَرْقاً وَجَعَلَ هُنَاكَ الإنسانَ الَّذِي جَبَلَهُ.
- 9 - وَأَنْبَتَ الرَّبُّ الإلهُ مِنَ الأرض كُلَّ شَجَرَةٍ حَسَنَةِ الْمَنْظَرِ وَطَيِّبَةِ الْمَأْكَلِ وَشَجَرَةَ الْحَيَاةِ فِي وَسْطِ الْجَنَّةِ وَشَجَرَةَ مَعْرِفَةِ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ.
- 10 - وكان نَهْرٌ يَخْرُجُ مِنْ عَدْنٍ فَيَسْقِي الْجَنَّةَ وَمِنْ هُنَاكَ يَتَشَعَّبُ فَيَصِيرُ أَرْبَعَةَ فُرُوعٍ،
- 11 - اسْمُ أَحَدِهَا فِيشون وهو المُحِيطُ بِكُلِّ أَرْضِ الْحَوِيلَةِ حَيْثُ الذَّهَبُ.
- 12 - وَذَهَبُ تِلْكَ الْأَرْضِ جَيِّدٌ. هُنَاكَ الْمُقْلُ وَحَبَرُ الْجَزَعِ.
- 13 - وَاسْمُ النَّهْرِ الثَّانِي جِيحون وهو المُحِيطُ بِكُلِّ أَرْضِ الْحَبَشَةِ.
- 14 - وَاسْمُ النَّهْرِ الثَّالِثِ دِجَلَةُ وهو الجاري فِي شَرْقِيٍّ أَشُورَ. وَالنَّهْرُ الرَّابِعُ هُوَ الْفُرَاتُ.
- 15 - وَأَخَذَ الرَّبُّ الإلهُ الإنسانَ وَجَعَلَهُ فِي جَنَّةِ عَدْنٍ لِيَتَلَحَّظَها وَيَحْرُسَها.

(1) تنتمي هذه الرواية إلى المصدر اليهودي. وبحسب الفرضية الوثائقية الجديدة، فقد نشأ المصدر اليهودي في المملكة الجنوبية (يهودا)، ربما منذ أيام حكم الملك سليمان أو حتى الملك داود. إنه المرجع الأقدم، الذي يرجع تاريخه إلى القرن العاشر ق.م. يركّز اللاهوت اليهودي على وعود الخلاص وأهمية العبادة الطقوسية. وهنا نقدم بعض سمات التقليد اليهودي:

يُشار إلى الله باسم يهوه.

الجبيل المقدّس يُدعى سيناي.

الله مجسم، أي إنه يُعطى صفات ومشاعر بشرية (فهو يمشي في الجنة ويحكي مع آدم).

سكان فلسطين يُدعون كتعانيين.

من الأمثلة على التقليد اليهودي قصّة آدم وحواء (تك 2: 4 - 25) ورواية الأوبئة العشرة (خر 7: 14 - 10: 29).



- 16 - وَأَمَرَ الرَّبُّ إِلَهَهُ الْإِنْسَانَ قَائِلًا: «مِنْ جَمِيعِ أَشْجَارِ الْجَنَّةِ تَأْكُلُ،
  - 17 - وَأَمَّا شَجَرَةُ مَعْرِفَةِ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ فَلَا تَأْكُلْ مِنْهَا، فَإِنَّكَ يَوْمَ تَأْكُلُ مِنْهَا تَمُوتُ».
  - 18 - وَقَالَ الرَّبُّ إِلَهُهُ<sup>(1)</sup>: «لَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ الْإِنْسَانُ وَحْدَهُ، فَلَأَصْنَعَنَّ لَهُ عَوْنًا يُنَاسِبُهُ».
  - 19 - وَجَبَلَ الرَّبُّ إِلَهُهُ مِنَ الْأَرْضِ جَمِيعَ حَيَوَانَاتِ الْحَقُولِ وَجَمِيعَ طُيُورِ السَّمَاءِ، وَأَتَى بِهَا الْإِنْسَانَ لِيَرَى مَاذَا يُسَمِّيها. فَكُلُّ مَا سَمَّاهُ الْإِنْسَانُ مِنْ نَفْسٍ حَيَّةٍ فَهُوَ اسْمُهُ.
  - 20 - فَأَطْلَقَ الْإِنْسَانُ أَسْمَاءَ عَلَى جَمِيعِ الْبَهَائِمِ وَطُيُورِ السَّمَاءِ وَجَمِيعِ وَحُوشِ الْحَقُولِ. وَأَمَّا الْإِنْسَانُ فَلَمْ يَجِدْ لِنَفْسِهِ عَوْنًا يُنَاسِبُهُ.
  - 21 - فَأَوْقَعَ الرَّبُّ إِلَهُهُ سُبَاتًا عَمِيقًا عَلَى الْإِنْسَانِ فَنَامَ. فَأَخَذَ إِحْدَى أَضْلَاعِهِ وَسَدَّ مَكَانَهَا بِلَحْمٍ.
  - 22 - وَبَنَى الرَّبُّ إِلَهُهُ الضِّلْعَ الَّتِي أَخَذَهَا مِنَ الْإِنْسَانِ امْرَأَةً، فَأَتَى بِهَا الْإِنْسَانُ.
  - 23 - فَقَالَ الْإِنْسَانُ: «هَذِهِ الْمَرْءَةُ هِيَ عَظْمٌ مِنْ عِظَامِي وَلَحْمٌ مِنْ لَحْمِي. هَذِهِ تُسَمَّى امْرَأَةً لِأَنَّهَا مِنْ امْرِي أَخَذْتُ».
  - 24 - وَلِذَلِكَ يَتَرَكُ الرَّجُلُ أَبَاهُ وَأُمَّهُ وَيَلْزَمُ امْرَأَتَهُ فَيَصِيرَانِ جَسَدًا وَاحِدًا.
  - 25 - وَكَانَا كِلَاهُمَا عُرْيَانَيْنِ، الْإِنْسَانُ وَامْرَأَتُهُ، وَهُمَا لَا يَخْجَلَانِ».
- ثمة نص ثالث من مصدر كهنوتي<sup>(2)</sup>، يرد في الإصحاح الخامس، الآيتان 1 و2:

- (1) نعتقد أنَّ مصدر رواية خلق المرأة (18 - 24) هو تقليد مستقل.
- (2) النص كما أشرنا من التقليد الكهنوتي. بحسب الفرضية الوثائقية الجديدة، يُعتقد أنَّ المصدر الكهنوتي تطور أثناء السبي وبعده (587 - 538 ق.م.)، وهكذا فهو يرجع إلى القرن السادس ق.م. تقريباً. يُعتقد بعضهم أنَّ المصدر لم يتواجد قط كمصدر مستقل لكنه عمل للشخص الأخير أو المجموعة الأخيرة التي تنقح وتضيف إلى المصادر اليهودية - الإيلويهية - التثنوية بعد أن تمَّ ضمها إلى بعضها. يقول لاهوت هذا المصدر إنَّ الهوية الدينية للشعب اليهودي توجد في العبادة المناسبة والشرائع الخاصة اللتين ميزتا الشعب اليهودي عن باقي الشعوب. إنه يمثل رفض طبقة الكهنة لفكرة الهوية الدينية الموجودة في النبي المكنزس إلهياً (مقاربة خذلنهم). بالمقابل، فالمصدر يركِّز على الطقوس والعبادة. ومن ضمن السمات المميزة للمصدر الكهنوتي نذكر ما يلي:
- التأكيد على الطقوس والعبادة في الهيكل.
- التأكيد على مملكة يهوذا الجنوبية (لأنها تضم في جنباتها القدس والهيكل حيث تتم العبادة الطقوسية).
- التأكيد على دور اللاويين، الطبقة أو السبط الكهنوتي.
- التأكيد على علم الأنساب وقوائم الأسباط اللذين وضعوا الأسس لوجود جماعات مختلفة في المجتمع الإسرائيلي، بما في ذلك الطبقة الكهنوتية.
- التأكيد على نظام وعظمة الله والخلقية.
- أمثلة: قصة الخليقة الأولى (تك 1: 1 - 2: 4)؛ سفر الأخبار.

1 - هذا كِتَابُ سُلَالَةِ آدَمَ: يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ الْإِنْسَانَ، عَلَى مِثَالِ اللَّهِ صَنَعَهُ.

2 - دُكِّرَ وَأُنْثِيَ خَلْقُهُمْ، وَبَارَكَّهُمْ، وَسَمَّاهُمْ إِنْسَانًا يَوْمَ خُلِقُوا.

من المناسب أن نشير إلى أنَّ رواية ولدي آدم، هابيل وقاين، تقتضي بحسب مجرياتها قيام حضارة متطورة وعبادات وأناس يمكنهم أن يقتلوا قاين، كما تقتضي وجود عشيرة تحميه. ولعل هذه الرواية كانت منسوبة في أول الأمر، لا إلى أولاد الإنسان الأول، بل إلى جدِّ القينيين (أهل العصر الحديدي عدد 21:24)، فنقلها التقليد اليهودي إلى أوائل البشرية ليضفي عليها مغزًى عاماً هذا مفاده: بعد تمرّد الإنسان على الله، تأتي معاداة الإنسان لأخيه الإنسان.

إن إصرارنا على التمسك بالفرضية الوثائقية الجديدة وعدم اكرائنا بما يزعمه بعض الباحثين في أوروبا - وليس الولايات المتحدة - من انهيار هذه الفرضية لصالح الفرضيتين الأخرين له ما يبرره. فالقصص التي تروي مرتين، التناقضات الواضحة بين القصة والقصة الأخرى، ارتباط ذلك بالتسمية التي تُطلق على الإله (يهوه وإيلوهيم) - كلّ ذلك يجعلنا نتمسك بالفرضية الوثائقية الجديدة، التي تنطلق أولاً من فلهاوزن، لتضيف على فرضية الأخير أحدث مكتشفات علوم النقدية الكتابية.

### مصادر «خلق» سفر التكوين:

يتفق باحثون كثر على أن سفر التكوين قام على أساس من سفر التكوين البابلي، أو الإينوما إيليش، الملحمة الشهيرة. وقبل أن نتوقف باختصار عند المشتركات والمفترقات بين سفرَي التكوين الشهيرين، نقدّم هنا ترجمة نعتقد أنها الأفضل للإينوما إيليش - مع ملاحظة أننا نترجم هنا عن نصين ألماني وإنكليزي، لأننا لا نجيد للأسف اللغة البابلية:

### إينوما إيليش

#### اللوح الأول:

1. عندما لم تكن السماء العليا مسماة،
2. والأرض تحت لم تحمل بعد اسماً،
3. وأبسو البدائي، الذي أنجبهما،
4. والفوضى، تعامات، أمهما على حد سواء،

5. واختلطت مياههما معاً.
6. ولم يتم تشكيل حقل، وما من أهوار كانت ستُرى.
7. عندما لم يُدع أحد إلى الوجود،
8. وما من أحد حمل اسماً، ولا مصائر [رُسمت].
9. عندئذٍ خُلقت الآلهة في وسط [السماء]،
10. استُدعي لخمى ولغامو إلى الوجود [...].
11. زادت الأعمار، [...].
12. ثم خُلِق أنشار وكيشار، وعليهما [...].
13. طويلة كانت الأيام، ثم جاء هناك [...]
14. أنو، ابنهما، [...]
15. أنشار وأنو [...]
16. والإله أنو [...]
17. نوديمود، الذي أبأوه، اللذان ولدوه [ه] [...]
18. اللذان يخران بجميع الحكمة، [...]
19. كان قوياً على نحو مفرط [...]
20. لم يكن له منافس [...]
21. (وهكذا) وطُدت أركان و[كانت... الآلهة العظيمة (؟)].
22. لكن تـ [علامات وأبسو] كانا (لا يزالان) في ارتباك [...].
23. لقد أزعجا [...]
24. في الفوضى (؟) ... [...]
26. وزارت تعامات [...]
25. ولم يتناقص أبسو في القوة [...]
27. ضربت، وأفعالها [...]
28. وكانت طرقهم شريرة... [...]

29. عندئذٍ فإن أبسو، الذي ولد الآلهة العظيمة،
30. صاح بمومو، وزيره، وقال له:
31. «يا مومو، أيها الوزير الذي أبهج روحي،
32. «تعال، إلى تعامات دعونا [نذهب]!»
33. فذهبوا وأمام تعامات استلقيا،
34. وتشارورا بشأن خطة تخص الآلهة [أبناءهم].
35. فتح أبسو فمه [وقال]
36. وإلى تعامات، المشعة، وجه الكلمة:
37. «[...] طريقهم [...]»،
38. «في النهار لا أستطيع الراحة، وفي الليل [لا أستطيع الاستلقاء (بسلام)].»
39. «لكنني سوف أدمر طريقهم، وسوف [...]»،
40. «دعوا يكون هناك عويل، ودعونا نستلقي (مرة أخرى بسلام)».
41. عندما سمعت تعامات هذه الكلمات،
42. غضبت وبكت بصوت عال [...].
43. [هي] بحزن [...]»،
44. تلفظت بلعنة، وقالت لأبسو:
45. «ماذا [سنفعل] إذن؟»
46. «دعوا طريقهم تتصاعب، ودعونا [نستلقي (مرة أخرى بسلام)].»
47. أجاب مومو، وأعطى نصيحة لأبسو،
48. [...] وعدائية (للآلهة) كانت النصيحة التي مـ[ومو أعطى]:
49. «تعال، طريقهم قوية، لكنك سوف تدمر[ها]!»
50. «عندئذٍ بالنهار سوف تستريح، في الليل سوف تستلقي (بسلام)».
51. [استمع إليه] أبسو ولمعت هيئته،
52. [لأنه] (أي، مومو) خطط للشر ضد الآلهة أبنائه.

53. [...] كان خائفاً [...].
54. ركبته [أصبحتا ضعيفتين (؟)]، فانهارتا تحته،
55. [بسبب الشر] الذي خطط له مولودهما الأول؛
56. [...] خاصته [...] قاموا بتغيير(؟)
58. الرثاء [...] جلسوا بـ[حزن]
57. [...]
59. [...]
60. عندئذٍ إياه الذي يعرف كل هذا [يكون]، صعد وأصغى إلى تمتعتهم.
61. [...]
62. [...]... تعويذته النقيّة
63. [...]... [...]
64. [...]
65. [...] يؤس
66. [...]
67. [...]
- [الأسطر 68 - 82 ناقصة]
83. [...]
84. [...]...
85. [...] الإله أنو،
86. [المنتقم]
87. [...]
88. [...] وسوف يريك تعامات.
89. [...] هو
90. [...] إلى الأبد.

91. [...] الشر.
92. [...] قال:
93. « [...] أنت [...] غزا و
94. « [...] أنت [...] وينحب] ويجلس في ضيق (؟).
95. « [...] من الرعب،
96. « [...] وسوف لن نستلقي (بسلام).
97. « [...] أبسو يُدْمَر (؟)،
98. « [...] ومومو، الذين أخذوا أسرى» في [...]
99. « [...] أنت فعلت»...
100. « [...] دعونا نستلقي (بسلام).
101. « [...] سوف يضربون (؟) [...]».
102. « [...] دعونا نستلقي (بسلام).
103. « [...] أنت ستنتقم لهم،
104. « [...] في الإعصار أنت سوف [...]»!
105. [وسمعت تعامات] كلمة الإله المشرق، (وقالت):
106. « [...] سوف تأتمن! دعونا نشن [الحرب]!»
107. [...] الآلهة في وسط [...]
108. [...] لأن الآلهة التي خلقت».
109. [اتحدوا معاً و] جنباً إلى جنب تعامات [هم] تقدّموا!
110. [كانوا غاضبين، اخترعوا الأذى دون راحة] ليلاً و[نهاراً].
111. [استعدوا للمعركة]، غاضبين وهائجين؛
112. [ضموا قواتهم] وشنوا الحرب.
113. [أمو - خبو]، التي شكّلت كل شيء،
114. [صنعت إضافة إلى ذلك] أسلحة لا تقهر، ولدت وحوشاً - ثعابين،

115. [حادّة] السن، لا رحيمة الناب؛
116. [بالسم بدلاً من] الدم ملأت [أجسادهم].
117. ضارية [وحوش - أفاع] ألبستهم الإرهاب،
118. [بالروعة] جمّلتهم، [جعلتهم] بمكانة سامية.
119. [وكلّ من لمح]-هم، الإرهاب يقهره،
120. ظهرت أجسادهم ولا يمكن لأحد أن يصمد أمام [هجومهم].
121. وضعت [الأفاعي]، الثنائين، و[الوحش] [لخامو]،
122. [والأعاصير]، والكلاب الضارية، والعقارب - الرجال،
123. و[العواصف] العاتية، والسمك - الرجال، و[الكباش]؛
124. [حملوا] أسلحة قاسية، دون خوف من [القتال].
125. كانت أوامرهم [عظيمة]، [ما من أحد] يمكنه أن يقاومها؛
126. بحسب هذه الطريقة، هائلة المكانة، [صنعت] أحد عشر [وحشاً].
127. من بين الآلهة الذين كانوا أبناءها، بقدر ما أعطي [دعماً]
128. رفعت كينغغو؛ في وسطهم [ارتقت] به [إلى السلطة].
129. من أجل السير أمام القوات، من أجل قيادة [الحشد]
130. من أجل إعطاء إشارة - المعركة، للتقدّم في الهجوم،
131. لتوجيه المعركة، للسيطرة على القتال،
132. إليه أوكلت؛ بـ[ثياب مكلفة] جعلته يجلس، [قائلاً]:
133. «لقد نطقت بتعويذتك، في مجمّع الآلهة رفعتك إلى السلطة.
134. «السيادة على كل الآلهة [عهدت إليه].
135. «كن عليّاً، أنت زوجي المختار،
136. «أرجو لهم أن يكتبوا اسمك على كل [منهم... الأنوناكي]».
137. أعطته ألواح المصير، على صدر[ه] وضعتهم، [قائلة]:
138. «أمرك لا يكون دون جدوى، و[كلمة فمك تتوطد أسسها]».

139. الآن كينغو، المترفع (على هذا النحو)، كونه تلقى [سلطة أنو].  
 140. [قَرّر] مصير الآلهة أبنائه، قائلاً:  
 141. «دعوا فتحة فمكم [تطفن] إله النار؛  
 142. «الذي هو عليّ في المعركة، اسمعوا له [بعرض قوت(ه) «!]

### اللوحة الثاني:

1. جعلت تعامات ثقيلاً عملها اليدوي،
2. [الشر] ارتكبت ضد الآلهة أولادها.
3. [لنتنقم] من أبسو، وضعت تعامات مخططاً شريراً،
4. لكن كيف جمعت [قواها، إله...] إلى إيا مكشوفة.
5. إيا [استمع إلى] هذا الشيء، و
6. كان مصاباً بجروح [خطيرة] وجلس بحزن.
7. [الأيام] مضت، وسكن غضبه،
8. وإلى [موضع] أنشار والده أخذ [طريقه].
9. [ذهب] واقفاً أمام أنشار، والده الذي أنجبه،
10. [كل ذلك] تأمرت عليه تعامات كزّر عليه،
11. [قائلاً، «تعامات أمنا حملت بكراهية لنا،
12. «بكل قوتها تهاجمنا، بكامل الغضب.
13. «كل الآلهة استداروا إليها،
14. [مع] أولئك، الذين خلقتهم، يذهبون إلى جانبيها.
15. «اتحدوا معاً وجنباً إلى جنب تعامات هم يتقدمون؛
16. كانوا غاضبين، اخترعوا الأذى دون راحة ليلاً ونهاراً.
17. استعدوا للمعركة، غاضبين وهائجين؛
18. ضمو قواتهم وشنوا الحرب.
19. أمو - خبور، التي شكّلت كل شيء،



20. صنعت إضافة إلى ذلك أسلحة لا تقهر، ولدت وحوشاً - ثعابين،
21. حادة السن، لا رحمة الناب؛
22. بالسم بدلاً من الدم ملأت أجسادهم.
23. ضارية وحوش - أفاع البستهم الإرهاب،
24. بالروعة جعلتهم، جعلتهم بمكانة سامية.
25. وكل من لمحهم، الإرهاب يقهره،
26. ظهرت أجسادهم ولا يمكن لأحد أن يصمد أمام هجومهم.
27. وضعت الأفاعي، الثنائين، وال
28. والأعاصير، والكلاب الضارية، والعقارب - الرجال،
29. والعواصف العاتية، والسمك - الرجال، والكبش؛
30. حملوا أسلحة قاسية، دون خوف من القتال.
31. وأمرها عظيمة، ما من أحد يمكنه أن يقاومها؛
32. بحسب هذه الطريقة، هائلة المكانة، صنعت أحد عشر (وحشاً).
33. من بين الآلهة الذين كانوا أبناءها، بقدر ما أعطي دعمها
34. رفعت كينغو؛ في وسطهم ارتقت به إلى السلطة.
35. من أجل السير أمام القوات، من أجل قيادة الحشد
36. من أجل إعطاء إشارة - المعركة، للتقدم في الهجوم،
37. [لتوجيه المعركة]، للسيطرة على القتال،
38. [إليه أوكلت]؛ بثياب مكلفة جعلته يجلس، (قائلاً):
39. [لقد نطقت] [بتعويذاتك]، في مجمع الآلهة رفعتك إلى السلطة.
40. «[السيادة على] كل الآلهة عهدت [إليك].
41. «[كن علياً]، أنت [زوجي المختار]،
42. «[أرجو لهم أن يكبروا اسمك على كل منهم].
43. [أعطته ألواح المصير، على صدره] وضعتهم، (قائلة):

44. «أمرك لا يكون دون جدوى». و[كلمة] فمك تتوطد أسسها».
45. [الآن كينغو، المترفع (على هذا النحو)]، كونه تلقى سلطة أنو،
46. قَرَّر مصير [الآلهة أبنائه]، قائلاً:
47. «دعوا [فتحة فمكم] تطفئ إله النار؛
48. «[الذي هو عليّ في المعركة]، اسمحوا له بعرض قوت(ه)»!
49. [عندما سمع أنشار كيف كانت تعامات] عظيمة في الثورة،
50. [...]، عَضْ شفتيه،
51. [...]، لم يكن عقله بسلام،
52. [...]، قام بنواح مرير:
53. [...] معركة،
54. [...] أنت....
55. «[ومو و]أبسو أنتم سحقتم،
56. «[لكن تعامات رفعت من شأن كـ]ـغو، وأين هو الذي يمكنه أن يعارضها؟»
57. [...] مداولات
58. [...] [الـ.....] للآلهة، نـ[و] دى[ممود]
- [فجوة من حوالي عشرة أسطر تحدث هنا.]
69. [...]
70. [...]
71. [...]
72. [أنشار] إلى ابنه وجه [كلمة]:
73. «[...]... بطلي العظيم،
74. «[الذي] قوته [كبيرة] والذي هجمته لا يمكن أن تصمد،
75. «[امض] وقف أمام تعامات،
76. «[بحيث إن] روحها [يمكن أن تستريح]، إن قلبها يمكن أن يكون رحيماً.

77. «[لكن إذا] لم تستمع لكلامك،
78. «[كلمت]نا يجب أن تقولها لها، بحيث يمكنها أن تهدأ».
79. [سمع] كلمة والده أنشأ
80. و[وجه] طريقه لها، نحوها أخذ الطريق.
81. أنو [اقترب]، سمع دمدمة تعامات،
82. [لكنه لم يستطع تحملها]، وعاد على أعقابها.
83. [...] أنشأ
84. [...] قال له:
85. «[...] علي
- [فجوة من حوالي عشرين سطرًا ترد هنا].
104. [...]
105. [...] منتقم [...]
106. [...] شج[اع]
107. [...] في مكان قراره
108. [...] قال له:
109. «[...] أبوك
110. «أنت ابني» الذي يجعل قلبه رحيماً.
111. «[...] إلى المعركة عليك أن تقترب،
112. «[...] ذلك الذي سوف ينظرك سوف يمتلك السلام».
113. والرب فرح لكلمة والده،
114. فاقترَب ووقف أمام أنشأ.
115. نظر إليه أنشأ ومليء قلبه بالفرح،
116. قَبَله على الشفاه والخوف خرج منه.
117. «[يا أبي]، لا تدع كلمة شفيتك تُقهر،

118. «دعني أذهب، بحيث يمكنني أن أحقق كل ذلك الذي في قلبك.
119. «[يا أنشأ،] لا تدع كلمة شفتيك تُغلب،
120. «[دعني] أذهب، بحيث أتمكن من إنجاز كل ما هو في قلبك».
121. «أي إنسان هو، الذي دفع بك إلى المعركة؟
122. «[...] تعامات، التي هي امرأة، مسلحة وتهاجمك».
123. «[...] ... افرحوا وكونوا سعداء.
124. «[عنق] تعامات سوف تدوسه بسرعة تحت القدم.
125. «[...] ... افرحوا وكونوا سعداء.
126. «[عنق] تعامات سوف تدوسه بسرعة تحت القدم.
127. «يا [ابن]ي، الذي يعرف كل الحكمة،
128. «هدئ [تعامات] بتعويذتك النقية.
129. «وضعت بسرعة على طريقك،
130. «لأن [دمك (؟)] سوف لن يسكب، ستعود مرة أخرى».
131. فرح الرب بكلمة والده،
132. قلبه تهلل، فقال لوالده:
133. «يا رب الآلهة، مصير الآلهة العظيمة،
134. «إذا أنا، المنتقم لك،
135. «أقهر تعامات وأعطيك الحياة،
136. «أعزّ مجعاً، أجعل مصيري بارزاً وأعلنه.
137. «في أوبشوكيناكو أجلسوا أنفسكم بفرح معاً،
138. «بكلمتي في مكانك سوف أضع قدراً.
139. «مهما كانت أبقي دون تغيير،
140. «أرجو لكلمة شفتي أن لا تتبدل أبداً ولا تكون بلا فائدة».

## اللوحي الثالث:

1. فتح أنشار فمه، و
2. «إلى غاغا»، [الوزير]، قال كلمة:
3. «أنت الوزاير الذي يبهج روعي»
4. «إلى لخم ولبخامو سوف أرسلك.
5. «...» أنت تستطيع أن تحزن،
6. «...» عليك أن تتدبر أورك بحيث تحضر أمامها.
7. «...» دع الآلهة، كلهم جميعاً،
8. «الاستعداد لعيد»، في مادبة دهم يجلسون،
9. «دهم يأكلون الغبن»، دهم يمزجون النبيذ،
10. «بحيث إنه بالنسبة لمردوخ»، المنتقم لهم، يمكن أن يقرروا المصير.
11. «(اذهب)، يا غاغا، قف أمامهم،
12. «(وكل ذلك الذي) أنا، أقوله لك، كرره لهم، (وقل):
13. «(أنشار)، ابنكم، أرسلني،
14. «(غرض) قلبه جعله معروفاً لي.
15. «(إنه يقول إن تعاليات أمانا تحمل بالكرامية لنا،
16. «(بكل) قوتها تتضايق، ممثلة بالغضب.
17. «جميع الآلهة استدارت إليها،
18. «مع أولئك الذين خلقتهم، يمضون بجانبها.
- 19 اتحدوا معاً، وجنباً إلى جنب تعامات تقدموا؛
20. «كانوا غاضبين، اخترعوا الأذى دون راحة ليلاً ونهاراً.
21. «استعدوا للمعركة، غاضبين وهائجين؛
22. ضموا قواتهم وشنوا الحرب.
23. أمو - غبور، التي شكّلت كل شيء»

24. صنعت إضافة إلى ذلك أسلحة لا تقهر، ولدت وحوشاً - ثعابين،
25. حادّة السن، لا رحيمة الناب؛
26. بالسم بدلاً من الدم ملأت أجسادهم.
27. ضارية وحوش - أفاع ألّبتهم الإرهاب،
28. بالروعة جمّلتهم، جعلتهم بمكانة سامية.
29. وكلّ من لمحهم، الإرهاب يقهره،
30. ظهرت أجسادهم ولا يمكن لأحد أن يصمد أمام هجومهم.
31. وضعت الأفاعي، التنانين، و(الوحش) لхамو،
32. والأعاصير، والكلاب الضارية، والعقارب - الرجال،
33. والعواصف العاتية، والسمك - الرجال، والكباش؛
34. حملوا أسلحة قاسية، دون خوف من القتال.
35. كانت أوامرها عظيمة، ما من أحد يمكنه أن يقاومها؛
36. بحسب هذه الطريقة، هائلة المكانة، صنعت أحد عشر (وحشاً).
37. من بين الآلهة الذين كانوا أبناءها، بقدر ما أعطي [دعماً]
38. رفعت كينغو؛ في وسطهم ارتقت [به] إلى السلطة.
39. من أجل السير أمام القوات، [من أجل قيادة الحشد]
40. [من أجل] إعطاء إشارة - المعركة، للتقدّم في الهجوم،
41. [لتوجيه المعركة]، للسيطرة على القتال،
42. إليه [أولكت؛ بثياب مكلفة] جعلته يجلس، (قائلاً):
43. [لقد نطقْتُ] بتعويذتك، في مجمّع الآلهة [رفعتك إلى السلطة].
44. «[ال]سيادة على كل الآلهة [عهدت إليك].
45. «[كن] عليّاً، [أنت] زوجي المختار،
46. «أرجو لهم أن يكبروا اسمك على كل [منهم... الأنوناكي]».
47. أعطته ألواح المصير، على صدره وضعتهم، (قائلة):

48. «أمرك لا يكون دون جدوى، وكلمة فمك [تتوطد أسسها].

49. الآن كينغو، المترفع (على هذا النحو)، كونه تلقى سلطة أنو،

50. قزر مصير الآلهة أبنائه، (قائلاً):

51. «دعوا فتحة فمكم تطفئ إله النار؛

52. «الذي هو علي في المعركة، اسمحو له بعرض قوت(ه)»!

53. أرسلت أنو، لكنه لم يستطع أن يصمد أمامها؛

54. «كان نوديمود خائفاً فاستدار إلى الورا.

55. لكن مردوخ أطلق، مدير الآلهة، ابنك.

56. لينطلق ضدّ تعامات حن(ه) قلبه.

57. «فتح فمه وتكلم لي (قائلاً):

58. «إذا أنا، المنتقم لك،

59. «أفهر تعامات وأعطيك الحياة،

60. «أعين جمعية، أجعل مصيري بارزاً وأعلنه.

61. «في أوبشوكيناكو أجلسوا أنفسكم بفرح معاً،

62. «بكلمتي في مكانك سوف أصنع قدراً.

63. «مهما كانت أبقى دون تغيير،

64. «أرجو لكلمة شفتي أن لا تتبدل أبداً ولا تكون بلا فائدة».

65. «عجل، نتيجة لذلك، وأصدر له بسرعة المصير الذي تعطيه،

66. «بحيث يمضي ويحارب عدوك القوي!»

67. ذهب غاغا، أخذ طريقه

68. بتواضع أمام لخممو ولخامو، الإلهين، أبويه،

69. قدّم الولاء، وقبل الأرض تحت قدميهما.

70. فأتضع، ثم وقف وتكلم إليهما، قائلاً:

71. «[أنشأ،] ابنكم، أرسلني،

72. «[غرض] قلبه جعله معروفاً لي.
73. «إنه يقول إن تعامات أمانة تحمل بالكراهية لنا،
74. «بكل قوتها تتضابق، ممتلئة بالغضب.
75. «جميع الآلهة استدارت إليها،
76. «مع أولئك الذين خلقتهم، يمشون بجانبها.
77. «اتحدوا معاً، وجنباً إلى جنب تعامات تقدّموا؛
78. «كانوا غاضبين، اخترعوا الأذى دون راحة ليلاً ونهاراً.
79. «استعدوا للمعركة، غاضبين وهائجين؛
80. ضموا قواتهم وشنّوا الحرب.
81. أمو - خبور، التي شكّلت كل شيء،
82. صنعت إضافة إلى ذلك أسلحة لا تقهر، ولدت وحوشاً - ثعابين،
83. حادّة السن، لا رحمة الناب؛
84. بالسّم بدلاً من الدم ملأت أجسادهم.
85. ضارية وحوش - أفاع ألّبتهم الإرهاب،
86. بالروعة جمّلتهم، جعلتهم بمكانة سامية.
87. وكلّ من لمحهم، الإرهاب يقهره،
88. ظهرت أجسادهم ولا يمكن لأحد أن يصمد أمام هجومهم.
89. وضعت الأفاعي، الثنانين، و(الوحش) لخامو،
90. والأعاصير، والكلاب الضارية، والعقارب - الرجال،
91. والعواصف العاتية، والسّمك - الرجال، و[الكباش]؛
92. حملوا أسلحة قاسية، دون خوف من القتال.
93. كانت أوامرهم عظيمة، ما من أحد يمكنه أن يقاومها؛
94. بحسب هذه الطريقة، هائلة المكانة، صنعت أحد عشر (وحشاً).
95. من بين الآلهة الذين كانوا أبناءها، بقدر ما أعطي دعمها



96. رفعت كينغو؛ في وسطهم ارتقت به إلى السلطة.
97. من أجل السير أمام القوات، من أجل قيادة الحشد
98. من أجل إعطاء إشارة - المعركة، للتقدّم إلى الهجوم،
99. لتوجيه المعركة، للسيطرة على القتال،
100. إليه أوكلت؛ بثياب مكلفة جعلته يجلس، (قائلاً):
101. «لقد نطقت بتعويذتك، في جمعية الآلهة رفعتك إلى السلطة.
102. «السيادة على كل الآلهة عهدت إليك.
103. «كن عليّ، أنت زوجي المختار،
104. «أرجو لهم أن يكبروا اسمك على كل منهم... الأنونا[كي]».
105. أعطته ألواح المصير، على صدر[ه] [وضعتهم]، (قائلة):
106. «أمرك لا يكون دون جدوى، و[كلمة فمك تتوطد أسسها]».
107. الآن كينغو، المترفع (على هذا النحو)، [كونه تلقى سلطة أنو]،
108. [قرّر مصير] الآلهة، أبنائه، قائلاً:
109. «دعوا فتحة فمكم [تطفئ] إله النار؛
110. «الذي هو عليّ في المعركة، اسمحو له [يعرض قوتـه]» [!]
111. «أرسلت أنو، لكنه لم يستطع [التصدّي لها]:
112. «كان نوديمود خائفاً [فاستدار إلى الوراء].
113. لكن مردوخ أطلق، [مدير الآلهة، ابنك].
114. « لينطلق ضدّ تعامات [حتـه] (هـ) قلبه».
115. «فتح فمه، [وتكلّم لي] (قائلاً):
116. «إذا أنا، [المنتقم لك]،
117. «أفهر تعامات و[أعطيك الحياة]،
118. «أعيّن مجعماً، [أجعل مصيري بارزاً وأغلنه].
119. «في أوبشوكيناكو [أجلسوا أنفسكم بفرح معاً].

120. «بكلمتي في مكانك [سوف أضع قدراً].
121. «مهما كانت أبقى [أنا] دون تغيير،
122. «أرجو لكلمة [شفتي] أن لا تتبدل أبداً ولا تكون بلا فائدة».
123. «عجل، نتيجة لذلك، و[أصدر له] بسرعة المصير الذي تعطيه،
124. «بحيث يمضي ويعارب عدوك القوي!»
125. سمع لخموا ولخامو وصرخا بصوت عال،
126. كل الإيجيجي بكث بمرارة، (قائلة):
127. «ما الذي تم تغييره بحيث ينبغي... [...]
128. «نحن لا نفهم فـ[عل] تعامات! «
129. ثم يجمعون ويمضون،
130. الآلهة العظيمة، كل منهم، الذين يقررون [المصير].
131. دخلوا قبل أنشار، ملؤوا [...];
132. قبلوا بعضهم بعضاً، في المجمع [...].
133. كانوا مستعدين للعيد، في مأدبة [جلسوا].
134. أكلوا الخبز، ومزجوا [نبذ السمسم].
135. الشراب الحلو، الشراب المخمر، خلط [...].
136. كانوا في حالة سكر بالشراب، ملئت أجسادهم.
137. كانوا مرتاحين كلياً، روحهم كانت متعالية؛
138. عندئذٍ لأجل مردوخ، الذي يثار لهم، قرروا المصير.

#### اللوحة الرابع:

1. أعدوا له حجرة ربوبية،
2. قبل آبائه كأمير أخذ مكانه.
3. «أنت الأكبر بين الآلهة العظيمة،
4. «مصيرك لا مثيل له، كلمتك هي أنو!

5. «يا مردوخ، أنت الأكبر بين الآلهة العظيمة،
6. «مصيرك لا مثيل له، كلمتك هي أنو!
7. «من الآن فصاعداً ليس من دون جدوى يكون أمرك،
8. «في قدرتك يجب أن يُعلَى ويُذَل.
9. «وطيدة الأركان يجب أن تكون كلمة فمك، لا يقاوم يجب أن يكون أمرك؛
10. «ما من أحد بين الآلهة سوف يتجاوز حدودك.
11. «وفرة، رغبة مزارات الآلهة،
12. «سوف تكون وطيدة الأركان في حَرَمك، حتى وإن تنقصها (التقدمات).
13. «يا مردوخ، أنت المنتقم لنا!
14. «نحن نعطيك السيادة على العالم أجمع.
15. «أجلس أنت في الليل، ارتقي في أمرك.
16. «سلاحك لا يفقد أبداً قوته، سوف يسحق عدوك.
17. «يا رب، احفظ حياته ذلك الذي يضع ثقته فيك،
18. «لكن بالنسبة للإله الذي بدأ التمرد، أُخِلَ حياته».
19. ثم أجلسهم في الوسط ثوباً،
20. ولمردوخ بكرهم قالوا:
21. «أرجو أن يكون قدرك، يا رب، الأعلى بين الآلهة،
22. «كي تدمر وكي تخلق؛ قل أنت كلمتك، و(أمرك) سوف يُنفَّذ.
23. «أؤمر الآن ودع الثوب يختفي.
24. «وقل الكلمة مرة أخرى ودع الثوب يعاود الظهور!»
25. ثم تحدّث بفمه، واختفى الثوب.
26. ثم أمر بذلك، وعاد الثوب الظهور.
27. عندما الآلهة، آباؤه، لاحظت (تحقيق) كلمته،
28. فرحوا، وقدموا الإجلال (له، قائلين)، «مردوخ هو الملك!»

29. وأسبغوا عليه الصولجان، العرش، والخاتم،
30. إنهم يعطونه سلاحاً لا يقهر، الذي يقهر العدو.
31. «أذهب، وإنه حياة تعامات،
32. «ودع الريح تحمل دمها إلى أماكن سرية».
33. بعد أن قُزّت الآلهة للربّ مصيره،
34. أدّت به إلى الانطلاق في درب الازدهار والنجاح.
35. أعدّ القوس، اختار سلاحه،
36. علّق رمحاً على ذاته وثبته...
37. رفع الهراوة، في يده اليمنى أمسك(ها)،
38. علّق القوس والجعبة في خاصرته.
39. إنه يضع البرق أمامه،
40. باللهب الحارق ملأ جسده.
41. صنع شبكة لإرفاق الأجزاء الداخلية من تعامات،
42. والرياح الأربعة وضعها بحيث لا يمكن لشيء منها أن ينجو؛
43. الريح الجنوبية والريح الشمالية والريح الشرقية والريح الغربية
44. قُزّيا من الشبكة، هبة والده آنو.
45. خلق الريح الشريرة، والعاصفة، والإعصار،
46. والرياح المضاعفة أربع مرّات، والرياح المضاعفة سبع مرّات، والزوبعة، والريح التي ليس لها نظير؛
47. أرسل الرياح التي خلقها، سبع منها؛
48. لتزعج الأجزاء الداخلية من تعامات، تبعته.
49. ثم رفع الرب الصاعقة، سلاحه العظيم،
50. امتطى العربية، عاصفة لا مثيل لها للإرهاب،
51. سرج وشدّ إليها أربعة خيول،

52. مدمرة، شرسة، ساحقة، وسريعة الخبب؛
53. [...] كانت أسنانها، كانت مليئة الرغوة؛
54. كانوا مهرة في [...،] وقد تم تدريبهم على الدوس على الأرض.
55. [...،] عظيمة في المعركة،
56. اليسار و[اليمين]...
57. ثوبه كان [...،] كان يلبس الرعب،
58. بسطوع مفرط تَوَجُّ رأسه.
59. ثم انطلق، أخذ طريقه،
60. وصبب تعامات الغاض[بة] يمم وجهه.
61. على شفتيه، عقد [...،]
62. .... [...] أمسك في يده.
63. ثم لاحظوه، الآلهة لاحظوه.
64. الآلهة أبأوه لاحظوه، الآلهة لاحظوه.
65. واقترب الرب، حدّق في الأجزاء الداخلية لتعامات،
66. أدرك تمتمة كينغو، زوجها.
67. ما إن حدّق (مردوخ)، اضطرب (كينغو) في مشيته،
68. إرادته دُمُرت وتوقفت مشاعره.
69. والآلهة، مساعدوه، الذين ساروا بجانبه،
70. هو ذا زعيمهم [...،] وكانت رؤيتهم مضطربة.
71. لكن تعامات [...،] أدارت ليس عنقها.
72. بشفاه لم تفشل نطقت بكلمات متمردة:
73. [...] مقدمك كرب الآلهة،
74. «من أماكنهم تجمعوا في مكانك هم!»
75. ثم [أقام] الرب الصاعقة، سلاحه العظيم،

76. [وُضِدَ] تعامات، التي كانت غاضبة، أرسل من ثم (الكلمة):
77. «[أنت] تصبحين عظيمة، أنت ترفعين ذاتك إلى العالي،
78. [وقلبك دفع] بك إلى الدعوة للمعركة.
77. «[...] آبائهم [...]»،
80. «[...] خاصتهم [...] أنتم لديكم [...]».
81. «[لقد ارتقيت بكينغ-] و ليكون زوج-ك]،
82. «[أنت...] له، حيث إنه، حتى مثل أنو، يجب أن يصدر المراسيم.
83. «[...] أنت اتبعت الشر،
84. «و [ضد] الآلهة ابتدعت خطتك الشريرة.
85. «دع إذن جيشك يُجهز، دع سلاحك يُعدّ للمعركة!
86. «لنقف! أنا وأنت، دعونا ننضم للمعركة!»
87. عندما سمعت تعامات هذه الكلمات،
88. كانت مثل واحد ممسوس، فقدت عقلها.
89. نطقت تعامات بصرخات برية، ثاقبة،
90. ارتجفت واهتزت حتى أسسها.
91. تلت رقية، لفظت تعويذتها،
92. وآلهة المعركة صرخت لأجل أسلحتهم.
93. ثم تقدّمت تعامات ومردوخ، مستشار الآلهة؛
94. للقتال جاء، من المعركة اقتربا.
95. نشر الرب شباهه وصادها،
96. والريح الشريرة التي كانت وراء(ه) تركها طليقة في وجهها.
97. حالما فتحت تعامات فمها إلى أقصى حد،
98. اندفعت فيه الريح الشريرة، في حين لم تكن بعد قد أغلقت شفتيها.
99. ملأت الريح الرهيبة بطنها،

100. وقد أخذت شجاعتها منها، وفمها فتحت باتساع.
101. أمسك الرمح وفجّر بطنها،
102. قطع أجزاءها الداخلية، خرق قلب(ها).
103. تغلب عليها وقطع حياتها.
104. ألقي جسدها ووقف عليه.
105. وعندما قتل تعامات، الزعيمة،
106. كُسرت قوتها، تشتت جيشها.
107. والآلهة المساعدون لها، الذين ساروا إلى جانبها،
108. مرتجفين، وكانوا خائفين، وعادوا.
109. شرعوا في رحلة لإنقاذ حياتهم.
110. لكنهم كانوا محاصرين، بحيث إنهم لم يقدرُوا على الفرار.
111. أخذهم أسرى، كسر أسلحتهم.
112. في الشباك تم القبض عليهم وفي الكمين وقعوا.
113. ال[...]. للعالم ملؤوا بصرخات الحزن.
114. نالوا عقاباً منه، احتجزوا في الرق.
115. وعلى المخلوقات الأحد عشر التي ملأتها بقوة إرهاب ملفت،
116. على فيلق الأشرار، الذين ساروا عليها [...].
117. سبب محنة، قوتهم [هو...].
118. هم ومعارضتهم داسهم تحت قدميه.
119. علاوة على ذلك، فإن كينغو، الذي ارتقى فوقهم،
120. غزا، ومع الإله دوغ - غا عذّه.
121. أخذ منه ألواح القدر التي لم تكن حقاً له،
122. أغلقها بختم ووضعها في صدره.
123. الآن بعد أن غزا البطل مردوخ أعداءه وطرحهم أرضاً.

124. وجعل العدو المتغطرس حتى مثل...،
125. ودشن انتصاراً كاملاً لأنشار على العدو،
126. وحقق هدف نيدومود،
127. على الآلهة الأسيرة عزز قيوده،
128. وإلى تعامات، التي كان قد غزاها، عاد.
129. والرب وقف على أجزاء تعامات المعيقة،
130. وبهراوته التي لا ترحم حطم جمجمتها.
131. قطع قنوات دمه،
132. وجعل الريح الشمالية تحمله بعيداً إلى أماكن سرية.
133. نظر آباؤه، كانوا فرحين وسعداء.
134. الهدايا والعطايا جلبوها إليه.
135. ثم استراح الرب، يحدّق في جسدها الميت،
136. وحين كان يقطع جسده...، وضع خطة مأكرة.
137. قضها مثل سمكة مسطحة إلى نصفين؛
138. أحد نصفها جعله كغطاء للسماء.
139. ثَبَّتْ مزلاجاً، أقام حارساً،
140. وأمرهم بعدم السماح لمياهها بالخروج.
141. مر عبر السماوات، قام باستطلاع المناطق (فيها)
142. وعلى الغمر أقام مسكن نوديمود.
143. وقاس الرب هيكل الغمر،
144. وأسس إي - شارا، وهو قصر مثله.
145. القصر إي - شارا الذي خلقه كسماء،
146. وأدى بأنو، بعل، وإيا أن يقيموا في مناطقهم.



## اللوح الخامس:

1. إنه (أي، مردوخ) أقام محطات للآلهة العظيمة.
2. النجوم، صورهم، كنجوم البروج، ثبتت.
3. نظم السنة وإلى أقسام جزأها.
4. ومن أجل الأشهر الاثني عشر ثبت ثلاث نجوم.
5. وبعد أن كان [...] أيام السنة [...] صور،
6. أسس محطة نير<sup>(1)</sup> لتعيين حدودها.
7. بحيث لا يخطئ أحد أو يضل،
8. وضع محطة بعل وإيا معه.
9. فتح بوابات كبيرة على كلا الجانبين،
10. جعل قوياً المزلاج على اليسار وعلى اليمين.
11. في وسط ذلك حدّد الذروة.
12. الإله - القمر أدّى به لأن ينير، الليل عهد به إليه.
13. عينه، كينونة الليل، لتحديد الأيام؛
14. كل شهر دون توقف بالتاج. غطاه (؟)، (قائلاً):
15. «في بداية الشهر، حين تنير على الأرض،
16. «أنت تأمر الأبواق [ربما أيضاً القرون - مترجم عربي] لتحديد ستة أيام،
17. «وفي اليوم السابع لـ [تقسيم] التاج.
18. «في اليوم الرابع عشر سوف تقف عكس، النصف [...]».
19. «حين الإله - الشمس على أساس السماء [...] أنت،
20. «الـ [...] عليك أن تودي إلى...، وسوف تجعل له [...]».
21. «[...]... على درب الإله - الشمس أنت سوف تسبّب بالاقتراب،
22. «[في النهار... سوف تقف معاكساً، والإله - الشمس سوف... [...]»

(1) جوبيتر.

23. [...] لتجتاز طريقها.

24. [...] عليك أن تسبب بالاقتراب، وعليك أن تحكم بالحق.

25. [...] لتدمير

26. [...] لي.

«...»

[الأسطر الاثنان والعشرون التالية مأخوذة من ك. 3449 أ، وربما تشكل جزءاً من اللوح

الخامس.]

66. [...]

67. [...]

68. من [...]

69. في إي - ساغيل [...]

70. لإنشاء [...]

71. محطة [...]

72. الآلهة العظيمة [...]

73. الآلهة [...]

74. وأخذ و [...]

75. الآلهة [آبأوه] رأوا الشبكة التي كان قد صنعها.

76. رأوا القوس وكيف [عمله] أنجز.

77. وأشادوا بالعمل الذي قام به [...]

78. ثم رفع آنو [...] في مجمع الآلهة.

79. ثم قُتل القوس، (قائلاً)، «إنه [...]!»

80. وهكذا سُمي أسماء القوس، (قائلاً)

81. «الخشب الطويل» يكون أحد الأسماء، والاسم الثاني [يجب أن يكون...]

82. «ويكون اسمه الثالث القوس - النجم في السماء [...]»

83. ثم قام بتثبيت محطة له [...]

84. الآن بعد مصير الـ [...]

85. [وضع] عرشاً [...]

86. [...] في السماء [...]

87. [...] [...] [...]

[الآثار التالية من الأسطر الثلاثة عشر الأخيرة من اللوح الخامس مأخوذة من عكس K.

11.641 وعكس 8.526 K.]

128. « [...] له [...] »

129. « [...] لهم [...] »

130. « [...] له [...] »

131. « [...] لهم [...] »

132. « [...] لهم [...] قد [...] »

133. [...] الآلهة،

134. [...] السماوات [...]:<sup>(1)</sup>

135. «ابنـ[ك...] [...]»

136. « [...] لنا [...] جعله [...] »

137. « [...] سبب له العيش [...] »

138. « [...] روعة [...] »

139. « [...] ليس [...]! »

140. « [...] نحن [...]! »

(1) في النص التالي يمكن لنا أن نضمّن أن الآلهة تذهّرت من أنه، على الرغم من أن مردوخ أسبغ على السماء الروعة واستنبط خطأ للعيش على الأرض، مع ذلك لم تكن همة مزارات قد بنيت على شرف الآلهة بعده ولم يكن همة عابدون مكرسون لخدمتها.

## اللوحة السادس:

1. عندما سمع مردوخ كلمة الآلهة،
2. حرّضه قلبه فابتكر [خطة مأكرة].
3. فتح فمه وإلياً [قال]،
4. [ذلك الذي] تصوّره في قلبه قاله [له]:
5. «دمي سوف أخذ والعظام سوف [أصيح منها]
6. «سأجعل الإنسان، هذا الرجل قد... [...].
7. «سوف أخلق الإنسان الذي سيسكن [الأرض]»،
8. « بحيث يمكن لخدمة الآلهة أن تنشأ، وأن مزاراتهم[م]<sup>(1)</sup> [يمكن بناؤها].
9. «لكنني سوف أغيّر طرق الآلهة، وسوف أغير [مساراتهم].
10. «معاً سوف تُقمع<sup>(2)</sup>، وفي الشر سوف [هم...].».
11. وأجاب عليه إيا وقال الكلمة:
12. «ال[...] للآلهة قد [بدلت...]
13. [...]... وواحد... [...]».
14. [...] سوف يدمر[رون والبشر سوف أنا... [...]».
15. [...] والآلهة [...]».
16. [...]... و [...]».
17. [...]... والآلهة [...]».

(1) حرفياً السطر يُقرأ على النحو التالي: «دع لخدمة الآلهة أن تنشأ، وبالنسبة [لهم] اسمح للمزارات أن تبنى». ومن المثير للاهتمام أن نلاحظ السبب المتضمن هنا لخلق البشرية، أي، أن يكون للآلهة عابدون، ومن الواضح أن هناك إشارة إلى هذا في فقرة من اللوحة السابع، حيث، بعد الإشارة إلى رحمة مردوخ للآلهة، يقول النص: «من أجل غفرانهم خلق البشرية».

(2) يبدو من الأفضل أن يُعهد إلى بيال Piel (كاتبو) معناها المعتاد «للقمع»، بدلاً من ترجمة المقطع على النحو التالي: «معاً يجب أن نكّرم». ويبدو المعنى أن مردوخ، من خلال خلق الإنسان، سيؤسس لعبادة الآلهة، لكنه في الوقت نفسه سوف يعاقب الآلهة على شكواهم. ومن الممكن أنه في خطابه الذي يلي يقنع إيا مردوخ بتنفيذ الجزء الثاني من اقتراحه.



6. الذي يوجّه مراسيم أنو، بعل، [و إيا]!
7. كان عزّابهم، فنظّم [...] الذي لهم [!]
8. هو، الذي نصّبه هو الوفرة، يذهب أولاً [...]!
9. توتو [هو]<sup>(1)</sup> «الذي خلقهم من جديد»؛
10. لو كانت رغباتهم نقية، يكونون من ثم [راضين].
11. لو كان يصنع تعويذة، الآلهة من ثم [ستستكين]؛
12. لو أنهم هاجموه بغضب، لتحمل هجمتهم!
13. نتيجة لذلك دعه يُعلى شأنًا، وفي مجمل الآلهة [دعه...].
14. ما من أحد بين الآلهة يمكن [منافسته]!
15. توتو هو زي - أوكينا، «حياة جيش [الآلهة]»،
16. الذي أنشأ للآلهة السماوات البارقة.
17. وضعهم في طرقهم، وحدّد [دريهم (?)]
18. لن تُنسى أبداً مآثره [...] بين البشر.
19. توتو بوصفه زي - أزاغ أسموه للمرة الثالثة «محضر<sup>(2)</sup> النقاء»،
20. «إله العبير المفضل»، «رب السمع والرحمة»
21. «خالق الكمال والوفرة»، «مؤسس الفيض»،
22. «الذي يزيد من كل ما هو صغير».
23. «في الضائقة المؤلمة نشعره بعبيره المفضل».
24. دعهم يقولون، دعهم يوقرونها، دعهم ينحنون بتواضع أمامه!
25. توتو بوصفه أغا - أزاغ يمكن للبشرية أن تعظمه للمرة الرابعة!
26. «رب التميمة النقية»، «مُسرع الموتى»

(1) اللقب توتو يُفسر هناك على أنه با - آ - نو، «الخالق»، في حين إن مكوناتها الاثنتين (تو + نو) ترد في النسخة السومرية من السطر كمعادلين لا - نو - إي - دي - شو.

(2) في نص التفسير نجدتها، مو - كين، أي، مؤسس النقاء.

27. «الذي رَحِمَ الآلهة الأسيرة»
28. «الذي رفع النير من على كاهل الآلهة أعدائه».
29. «من أجل المغفرة لهم خلق البشرية».
30. «الرحيم، الذي تُمنَح الحياة!»
31. أرجو لمآثره أن تدوم، أرجو لها أن لا تُنسى أبداً
32. في فم البشرية<sup>(1)</sup> التي صنعتها يداه!
33. توتو بوصفه مو - أزاغ، للمرة الخامسة، أرجو «لتميمة النقيّة» أن ييوح بها فمهم،
34. «الذي من خلال تميمته دَمَر كل الأشرار!»
35. شاغ - زو، «الذي يعرف قلب الآلهة»، «الذين ينظر من خلال الجزء الأعمق!»
36. «فاعل - الشر لم يسبّب أن يخرج معه!»
37. «مؤسس مجمّع الآلهة»، «[الذي...] قلبهم!»
38. «مخضع العصاة»، «[...]!»
39. «الذين يثورون و[...]!»
41. توتو بوصفه الزي - سي، «[...].»
42. «الذي وضع نهاية للغضب»، «[الذي...]!»
43. توتو بوصفه سوخ - كور، للمرة الثالثة، «[ماحق العدو]،»
44. «الذي أوكّل خططهم للارتباك»، «[...].»
45. «الذي دَمَر كل الأشرار»، «[...].»
46. [...] دعهم [...]!
47. [...] - [...] [...]!
- [السطور التالية مأخوذة من الجزء K. 12،830، لكن موقعها في النص غير مؤكد.]
- [سقى الأرباع الأربعة (من العالم)]، والبشرية [خلق].
- [وعلياً] ه فهم [...] ]

(1) حرفياً: أصحاب الرؤوس السود.

[...] ...[...]

[...] تعامات [...]

[...] ...[...]

[...] بعيد [...]

[...] قد [...]..

[السطور التالية مأخوذة من الجزء K. 13.761]

[...]

(10)<sup>(1)</sup> [...]

«العظيم [...]»

... أجيـ[ل...]

«خالق الأرض...!»

زولومو... [...]

«الذي يعطي النصيحة وكل ما عداها [...]»

مومو، «خالق [...]»

موليل، السماوات [...]

جيشكول، دع [...]

(10) «الذي جلب الآلهة إلى العدم [...]»

لوغال - أب [...]

«الذي في [...]»

باب Pap - [...]

«الذي في [...]»

[...]

(1) في هامش الكسرة K. 13.761 كل سطر عاشر يشار إليه بالرقم «10».



[السطور التالية مأخوذة من الكسرة K. 8,519 وتكرارها K. 13,337؛ هذا الجزء من النص لم يُفصل كثيراً عن ذلك الذي حافظت عليه K. 13,761].  
[...].

[...]

[... زعيم (?) جميع الأرباب]

[... العليا] قوته!

[لوغال - دورماخ، «ملك»<sup>(1)</sup> فرقة الآلهة، «رب الحكّام»،

«الذي هو عليّ في مسكن ملكي»

«[الذي] هو بين الآلهة الأعلى على نحو ممجّد!»

[أدو - نونا]، «مستشار إيا»، الذي خلق الآلهة آباءه،

إلى طريق جلالته

[ما من] إله يمكنه أن يُحرز!

[... في] دول - أزاغ جعلها معروفة،

[...] نقّي هو مسكنه!

[...ال...] من دون فهم هو لوغال - دول - أزاغا!

[...] عليّة هي قوته!

[...] لهم [...] في وسط تعامات،

[...] من المعركة!

يعتمد ترقيم السطور التالية على الترقيم الهامشي على الرقم 91,139 + 93,073.

105 - [...] ... [...]

106. [...] ... النجم الذي [يشعّ في السماوات].

(1) كانت كلمة دورماخو تستخدم كلقب بابلي كهنوتي. ويمكن أن ترجم هنا بكلمة عامة مثل «حاكم»، إلا إذا كان ينبغي اعتبارها اسم علم.

107. أرجو له أن يمسك بالبداية والمستقبل<sup>(1)</sup>، أرجو أن يقرأ<sup>(2)</sup> له بالإجلال.
108. قائلاً: «هو الذي شق طريقه من خلال وسط تعامات [دون استراحة].»
109. «دعوا اسمه يكون نيبيرو»، القابض على الوسط!
110. «لأجل نجوم السماء وضع المسارات،
111. «رعى كل الآلهة مثل الأغنام!
112. «غزا تعامات، أزعج وأنهاى حياتها»
113. في مستقبل البشرية، عندما تهرم الأيام،
114. أرجو أن يُسمع هذا دون توقف، أرجو أن يكون لها تأثير إلى الأبد!
115. لأنه خلق عالم (السماء) وصاغ الأرض الثابتة،
116. «رب العالم»، أبو بعل دعا اسمه.
117. (هذا) اللقب، الذي أعلنته جميع أرواح السماء،
118. سمعه إيا، وكانت روحه فرحة، (وقال):
119. «هذا الذي جعل اسمه آباؤه ممجداً،
120. «سوف يكون حتى كما أنا، سيكون اسمه إيا!
121. «على إلزامية كل مراسيمي سوف يسيطر،
122. «كل وصاياي سيجعلها معروفة!»
123. باسم «الخمسين» قامت الآلهة العظيمة
124. بإعلان أسمائه الخمسين، جعلوا طريقه بارزة<sup>(3)</sup>.

(1) التعبير عن عبارة ريشو - أركات، الذي يعني حرفياً «بداية - المستقبل»، يمكن أن يؤخذ على أنه يعني السيطرة الكاملة لمردوخ على العالم، سواء عند خليفته أو أثناء وجوده اللاحق. فمن الممكن أن سو - نو لاحقة ذات علاقة بالضمائر وينبغي أن تُلحق بالكلمة السابقة عليها، أي، ريش - أركاتو - شو - نو، «بدايتهم ومستقبلهم»، أي «بداية ومستقبل البشرية».

(2) أي، الجنس البشري.

(3) يمكن الاستنتاج أن اللوح السابع، في شكله الأصلي، انتهى عند 1. 124. ومن المحتمل أنه تمت إضافة 125 - 142 كخاتمة في الوقت الذي تم فيه دمج التوليف في سلسلة الخليفة.

## خاتمة:

125. دعهم<sup>(1)</sup> يلتزمون في ذكرى، ودع أول إنسان يعلنهم؛
126. دع الحكيم والفهم يُنظر إليهما معاً؛
127. دع الأب يكررها ويعلمها لابنه؛
128. دعهم يكونون في آذان الراعي والمدبر؛
129. دع الإنسان يفرح في مردوخ، رب الآلهة،
130. بحيث إنه يؤذي بارضه لأن تكون مثمرة، وإنه هو نفسه أن يكون مزدهراً؛
131. كلمته صامدة، وصيته لا تتغير.
132. الكلام في فمه لم يلغه إله قط.
133. حدّق في غضبه، أدار ليس عنقه؛
134. حين يكون غاضباً، لا يمكن لأي إله أن يتحمل سخطه.
135. واسع هو قلبه، عريض هو تعاطفه؛
136. الغاطي والشرير في حضوره [...].
137. تلقوا تعليمات، تكلموا أمامه،
138. [...] إلى [...].
139. [...] مردوخ [...].
140. [أرجو] هم [...] اسمه [...].
141. [...] أخذوا و[...]؛
- 142 - [...] <sup>(2)</sup>

(1) أي: أسماء مردوخ.

(2) هذا هو على الأرجح السطر الأخير من اللوح. وتجدر الإشارة هنا إلى أنه بالنسبة لنص اللوح السابع الوارد في الصفحات السابقة، لم تستخدم سوى تلك الشظايا التي تثبتها الشروح من أجل تقديم أجزاء مفقودة من النص. العديد من الشظايا الأخرى، والتي من محتوياتها وأسلوب الكتابة ربما تنتمي إلى نسخ من النص، لم يتم إدخالها. ثمة نص من هذه الشظايا (S. 013) والذي يمتلك أهمية خاصة ويشير إلى تبع - أمات - إي - لي - تي وتبع - أمات - لي - تي، «المحيط (تعامات) الذي هو فوق» والمحيط (تعامات) الذي هو تحت» وهو مواز قريب لفكرة «المياه التي هي فوق الجلد» و«المياه التي كانت تحت الجلد» في نص التكوين 7:1.

### العلاقة بين الإينوما إيليش وسفر التكوين<sup>(1)</sup>:

منذ زمن طويل أقرّ باحثون في كافة أرجاء العالم أن الروايات البابلية تتضمن عدداً من النقاط الهامة التي تستدعي المقارنة ليس مع الإصحاحات القليلة الأولى من سفر التكوين، بل أيضاً مع مقاطع أخرى عديدة من العهد القديم. وهكذا يمكننا القول إن الإينوما إيليش وسفر التكوين 1: 1 - 2: 3 يشيران على حدّ سواء إلى خلط [عما] ماني، والذي فُصل إلى السماء والأرض؛ في النصين على حدّ سواء لدينا معادل إيتمولوجي في الأسماء يشي بهذا الخلط؛ كلاهما أيضاً يشير إلى وجود النور قبل خلق الأجرام المنيرة؛ كلاهما يتفق بالنسبة لتعاقب نقاط الاحتكاك في تواليها نقطة خلف الأخرى؛ وفي الحالتين على حدّ سواء فإن الرقم سبعة يبدو بارزاً إلى حدّ ما. وبالعودة إلى الكتابات الشعرية في العهد القديم، نجد عدداً لا بأس به من المقاطع التي تعالج، مثل قصّة قتال مردوخ لتعامات، صراعاً بين الخالق وعناصر معادية عديدة.

هذه الموازيات بين النصوص الكوزمولوجية البابلية والعهد القديم وأخرى غيرها قادت كثيراً من الباحثين إلى الاستنتاج أن المقاطع التوراتية محط التساؤل مؤسسة على نماذج بابلية. إن هدف هذه الدراسة هو تحديد ما إذا كان بالإمكان تأكيد هذا المنظور، ومن أجل اعتبار ذلك دقيقاً، سيكون لدينا هدف آخر هو البحث في مدى اعتماد المقاطع التوراتية محط البحث على المصادر البابلية، وأية مضامين ستكون لها نتيجة لذلك بالنسبة لمسائل

(1) النص التالي مستل من كتاب الباحث ألكسندر هايدل، «سفر التكوين البابلي، قصة الخليقة The Babylonian Genesis, The Story of Creation»، (منشورات جامعة شيكاغو، شيكاغو ولندن، 1942، ص ص 10 - 82). ألكسندر هايدل (1907 - 1955)، عالم آشوريات وباحث في الكتاب المقدس، أصدر إضافة إلى عمله المشار إليه آنفاً، عملاً بعنوان، ملحمة غلغامش وموازيات من العهد القديم (1946). عمل هايدل الذي أخذنا منه النص اللاحق هو أحد المراجعات التأسيسية في بحوث المقارنة بين سفر التكوين، البابلي والعبراني، وقيّمته كلها تكمن في هذا. فهايدل في عمله هذا، لا يكتب كباحث في الآشوريات، بل كمنافح عن العهد القديم وكقّس مسيحي. وقد تمّ تجاوز معظم أطروحاته من قبل الباحثين «الحياديين» الذين جاؤوا بعده. يقوم معظم نقده لفكرة أن التكوين العبراني اعتمد على الإينوما إيليش على مسألة عدم التطابق في التفاصيل بين القصتين؛ من ذلك، مثلاً، أن التعددية الإلهية التي يُعاد إليها الاعتبار اليوم، غير موجودة في النص العبراني الذي يركّز على فكرة الإله الواحد، فكرة لم تأخذ معناها المتعارف عليه اليوم، الإله الكوني، إلا بعد ضرورة طويلة من النشوء والارتقاء. لكن جميعنا نعرف أن ما من ثقافة، خاصة إذا انتقلت اللبوس الديني، يمكن أن تأخذ من الثقافة التي سبقها دوماً تعديل أو تحرير، بما يناسب زمان الثقافة المستوردة ومكانها. مع ذلك، فإن كثيراً من الذين كتبوا بعد هايدل بروح موضوعية، إما اعتمدوا على هذا العمل التأسيسي، كما سبق والمحتنا.

الإيمان الديني. من أجل هذا الغرض سوف نتناول بالبحث كل النقاط البارزة في المقارنة بين الكوزمولوجيا البابلية والعهد القديم، آخذين بعين الاعتبار البراهين الأساسية التي يمكن تقديمها إن مع أو ضد، ومن ثم تقديم النتائج. والآن نقدّم هنا أبرز نقاط تلك المقارنة:

### المبدأ الإلهيان

افترض البابليون والآشوريون مبدأين إلهيين متميزين جنسياً، وقد دعوهما أبسو وتعامات، الأول ذكر والثاني أنثى. كان أبسو والد الآلهة وتعامات أمها. ويُعتقد عموماً تقريباً أن تعامات كانت تينياً أو وحشاً من فصيلة الأفاعي ذا هيئة منفرة. وكون هذه المسألة ستحظى بأهمية خاصة لاحقاً في هذا البحث، ننصح بأخذها بعين الاعتبار بنوع من التفصيل.

إن الدليل الذي تمّ إيرادُه من أجل دعم الرأي القائل إن تعامات كانت تينياً إنما هو مستمدّ بشكل رئيس من الأدب والفن البابليين والآشوريين. يعتمد الدليل الأدبي بشكل مبدئي على بضعة مقاطع من ملحمة الإينوما إيليش وعلى قصة تحمل عنوان، «قتل لابو».

لقد برهن على أنه كون الإينوما إيليش تمثّل تعامات على أنها تحمل أفاعي - مهولة، فإن تعامات ذاتها كانت أفعى عظيمة وقوية، أو وحشاً مهولاً يشبه الأفعى<sup>(1)</sup>. مع ذلك، مقابل هذا، لا بدّ أن نتذكّر أنّ تعامات ولدت أيضاً آلهة خيرة وصالحة، الذين يدعونها صراحة «الحاملة لنا»، وأنه، حتى بعد أن أعطت ووحشاً، يظلّ مردوخ يدعوها، «امرأة»<sup>(2)</sup>، مثلما يدعوها بيروسوس<sup>(3)</sup> أيضاً. تعامات كانت إلهة، وبذلك كان بإمكانها أن تلد تنانين دون أن تكون هي ذاتها تينياً.

المقطع الثاني من الإينوما إيليش الذي استشهد به في هذا السياق إنما نجده في اللوح الرابع، 97، الذي يقول إن تعامات «فتحت فمها كي تلتهم» مردوخ حالما اقترب منها في معركة مميتة<sup>(4)</sup>. لكن هذا لا يجعل بالضرورة من تعامات تينياً. من أجل أمثلة مشابهة يمكننا الإشارة

(1) هذا ما يقوله فريدريش ديليتش في عمله، بابل والتوراة، ص 159.

(2) التوكيد الذي قدّمه ل. و. كينغ في عمله الواح الخليفة السبعة، لندن، 1902، بأن المصطلح «امرأة» إنما يستخدم بالإشارة إلى جنس تعامات وليس إلى شكلها لا يمكن الركون إليه. والتفسير الطبيعي للمقطع 110 وما بعد من اللوح الثاني يجعل من الواضح تماماً أنّ مردوخ، في كلامه لأشبار، يعتبر تعامات كواحدة من نوعهم. أما فكرة هـ. غونكل (سفر التكوين، غوتنغن، 1917، ص. 126)، القائلة إن تعامات كانت في الأصل وحشاً مؤنثاً والتي في أوقات لاحقة حملت كامراً، فلا أساس لها.

(3) انظر الحديث عن بيروسوس في مناقشة قصة الطوفان.

(4) المصدر السابق.

إلى الإله اليوناني كورونوس، الذي ابتلع كل أولاده تقريباً، وإلى بوليفيموس، السيكلوبس ذو العين الواحدة الذي سجن أوديسوس (أو يولييسيس) واتهم العديد من رفاقه اللاحقين. وما من أحد كان سيسمهم تنانين. كانت تعاملات ذلك الكائن العملاق بحيث إنها أحسّت أن بإمكانها التهام مردوخ؛ وكونه في ظل الظروف فقد بدا هذا لها على أنه الطريقة الأسرع للتخلص من مردوخ، أو حتى الطريقة الوحيدة للخلاص، فقد حاولت القيام به.

المقطع الثالث من بين المقاطع الأهم الذي تمّ الاستشهاد به هو السطران المكسوران من قصّة «قتل لابّو». السطر الخامس والسطر السادس من هذه الميّنة ترجمهما كينغ<sup>(1)</sup> وغيره على النحو التالي:

من كان التنين [...]؟

تعامات كانت التنين [...].

هذا، بالطبع، يثبت صحة البرهان بالكامل. علاوة على ذلك، فالوحش الذي تحدّث عنه هذه الأسطورة ظهر بعد خلق العالم، بعد أن صارت الأرض لتوها مأهولة بالبشر، ونتيجة لذلك لا يمكن مائلته مع تعاملات، التي كوّن من جسدها مردوخ السماء والأرض. أخيراً، فإن التنين في هذه الأسطورة هو ذكر، كما هو مثبت من الأفعال واللواحق التي تشير إليه، في حين إن تعاملات أنثى<sup>(2)</sup>.

إلى هذه الفئة ينتمي النّصّان اللذان وفق حدود معرفتي لم يستشهد بهما حتى الآن كدليل على المظهر الشبيه بالتنين لتعامات لكنه الذي يمكن أن يقودنا إلى مثل هذا الاستنتاج. النص الأول هو تفسير متأخر لطقوس بعينها، خاصة احتفال رأس السنة، وقد نشره إيريش إيبيلينغ في عمله، Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts، رقم 307. الأسطر التي تهمنا الآن موجودة على خلفية اللوح وتقول ما يلي:

(1) ل. و. كينغ في عمله ألواح الخليقة السبعة، لندن، 1902، ص 116 وما بعد.

(2) إن تأكيد إيريش إيبيلينغ، Tod und Leben nach den Vorstellungen der Babylonier، برلين ولايبزيغ، 1931، ص 35، بأن تعاملات كانت ثنائية الميل الجنسي لا أساس له من الصحة. والنصّ الذي يشير إليه إيبيلينغ يشير إلى تفسير فلكي - ميثولوجي متأخر يرجع إلى حقبة الأرسيداي Arsacidae. في المقطع محط الاهتمام نقراً: «الفم - النجمة = الجسد - النجمة؛ اسمه تعاملات أنثى الوعل (؟)؛ إنها [الضمير هنا حيادي - مترجم عربي] تمتلك وجهين؛ إنها ذكر وأنثى». يقول النصّ بتعابير غير متساوقة إن «الفم - النجمة» هي ذكر وأنثى. وفي حين يبدو من الصعب تحديد المعنى الدقيق لهذا السطر، ليس فمة ما يضمن صحة الاستنتاج أن تعاملات ذاتها، أم الآلهة، كان يتم تصويرها على أنها ذكر وأنثى في آن.

1 - «... تعامات، الرب قهر[ها]؛

2 - [امسك بها، قرّر مصيرها، وشقّها مثل محارة (؟) إلى نصفين.

3 - عينها إلى اليمين هما دجلة، عينها إلى اليسار هما الفرات؛

11 - حمار الوحش هو روح إنليل المغادرة؛ ابن آوى هو روح أنو المغادرة.

13 - الجمل هو روح تعامات المغادرة؛ الرب قص قرونها.

14 - قص [قرو]نها وقطع ذيلها»<sup>(1)</sup>.

يوضح هذا الشاهد المقطع الثاني الذي أشرت إليه للتوّ. إنه تعليق صغير ومتشظّ للغاية بابلي - جديد للإينوما إيليش وقد قام بنشره كينغ (الأواح الخلقية السبعة، المجلّد الثاني، PI, 395 [R, LXII]). والسطران محط الاستفهام يقولان:

من عينها فتح نهر [ي دجلة والفرات].

لوى (أي - غير) ذيلها إلى دورما[خو (؟)]...

إذا ما أخذنا بعين الاعتبار أن هذا المقطع مأخوذ من تفسير للإينوما إيليش وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار أيضاً العبارة المشابهة في النص المشابه للغاية المستشهد به قبل لحظة، يتضح لنا أن «ذيلها» هو إشارة إلى ذيل تعامات.

ووفقاً لهذه المواد الأخيرة، لم تكن تعامات تمتلك أربع عيون فقط، مثل مردوخ، بل أيضاً قروناً وذيلًا. وربما أن الصفتين الآخرين تبدوان وكأنهما تبران أو حتى تفرضان بالضرورة النتيجة القائلة إننا نتعامل هنا مع وحش يشبه التنين. مع ذلك، قد تكون القرون إشارة إلى قرون تاج إلهي، التي كانت في أوقات لاحقة «العلامة الدائمة للألوهة»<sup>(2)</sup>، وفي حين إنّ فكرة الذيل استوحيت من الفكرة القائلة إنّ الروح المغادرة لتعامات كانت تُصوّر كجمل، تمامًا مثلما أنّ الروحين المغادرتين لإنليل وأنو كانتا تصوّران كحمار وحش وابن آوى، على الترتيب. من ناحية أخرى، يبدو من المحتمل أيضاً على نحو مكافئ على الأقل أن تعامات، مثل عشتار،

(1) من أجل ترجمة حرفيّة وترجمة عادية للنص هذا؛ انظر كتاب إيلينغ، السابق، ص 31 - 37. قارن أيضاً: بنو لاندسبرغ، في I, Archiv für Keilschriftforschung (الطبعة الثانية 1938)، 46، رقم 4. هذه الطبعة الثانية تحتوي ملاحظات إضافية قيمة.

(2) (2) (36/E, Douglas von Buren in Archiv für Orientforschung, X 1935)، 59. قرون كهذه كانت ترتديها الآلهة أيضاً (انظر: 32 and 22, pp. [H. Frankfurt, Cylinder Seals, [London, 1939]).

نينغال، نينليل، ونينسون،<sup>(1)</sup> كانت متصورة أو متخيلة كبقرة أيضاً. وبأية حال، فalcرون والذيل تظهر أن تعامات كانت تينياً بالقدر القليل ذاته الذي تثبت فيه الملامح ذاتها الطبيعة التي تشبه التنين للرجل - الثور، كما يُمثل في الفن الغليبي<sup>(2)</sup>.

النوع الآخر من الأدلة التي تُستنبط كأحد أشكال الدعم للمضمون الذي يفيد أن تعامات كانت تينياً، أو مخلوقاً من هذا النمط، إنما يمكن أن نستمدّه من فن النحت والأختام الأسطوانية الآشورية والبابلية<sup>(3)</sup>.

قد يكون الأكثر أهمية بين هذه التمثيلات الصورية هما اللوحان الموجودان على مدخل معبد الإله - المحارب، نينورتا في نمرود (قالة التوراتية)<sup>(4)</sup>. اللوحان هما منحوتتان وتصوران إلهاً مجنحاً يلاحق بعاصفتين وحشاً هو نصف - أسد نصف - طائر. في الصورة نجد نقشاً يبدأ بتوسّل نينورتا (الرسمان 6 و 7 من كتاب<sup>(5)</sup> هايدل)<sup>(6)</sup>. وفي مواقع بعينها لا يزال يُعتقد أنّ هذا يصوّر معركة بين مردوخ وتعامات. لكن كون هذا النقش يبدأ بصلابة نينورتا وكون المنحوتة موجودة في أحد معابده، ما من شك أن الإله الذي يطارد الوحش هو نينورتا وليس مردوخ. بالنسبة للوحش، من الواضح أنه ذكر، في حين كانت تعامات أنثى. علاوة على ذلك، فهو مخلوق من الأرض والهواء، في حين كانت تعامات إلهة ماء. لقد أضعفت النظرية على نحو متزايد من خلال الحقيقة القائلة إنه على طبعة من الجص لخم أسطواني في معرض وولترز آرت (بليتمور) يُهاجم التنين ذاته من قبل إله مجنح أو نصف - إله بصفات كصفات العقرب<sup>(7)</sup>، مظهراً أنه حتى في تلك الحالة الإله العدوانى ليس مردوخ.

(1) Knut Tallqvist, Akkadische Götterepitheta (Helsinki, 1938), p. 166.

(2) H. Frankfort, Cylinder Seals, [London, 1939], pp. 61 and 171

(3) W.H. Ward, The Seal Cylinders of Western Asia (Washington D. C., 1910), pp. 197 - 212.

(4) E. A. Wallis Budge, Assyrian Sculptures in the British Museum, Reign of Ashur - nasir - pal, (London, 1914), Pl. XXXVII; C. J. Gadd, The Stones Of Assyria (London, 1936), p. 138, Nos. 27 - 29.

(5) رابط الكتاب:

[https://oi.uchicago.edu/sites/oi.uchicago.edu/files/uploads/shared/docs/misc\\_genesis.pdf](https://oi.uchicago.edu/sites/oi.uchicago.edu/files/uploads/shared/docs/misc_genesis.pdf)

(6) Budge and King, Annals of the Kings of Assyria (London, 1902), pp. 254 ff انظر: من أجل ترجمة للنقش:

(7) انظر: Cyrus H. Gordon في Iraq, VI (1939), Pl. XI, Fig. 88 (قارن أيضاً معالجة إي. أونغر للرجل - العقرب

في عمله 2 - 201, [1927] Reallexikon der Vorgeschichte). مواز آخر وثيق الصلة بالتفسير الصوري

لنمرود نشره إي. دوغلاس فون بورن في 32, Pl. VIII, Fig. Orientalia, XV (New ser., 1946).



الوحش الذي في (الشكل 1) يستريح على قدمي مردوخ متماثل أيضاً مع تعامات<sup>(1)</sup>. وفي شكله المتطور بالكامل، يبدو كوحش معقد، له رأس متطاوّل، لسان متشعب، وجسم أفعى مغطى بحراشف؛ والرجلان الأماميتان لأسد والرجلان الخلفيتان لعقاب أو طائر من هذا النوع؛ وقرن مستقيم وذيل متغضن، حيث ينتهي بإبرة عقرب (الشكل 5). لكن يجب أن نلاحظ أن تمثال مردوخ (الشكل 1) يمثل الوحش بوصفه مهزوماً، على الأكثر، في حين كانت تعامات مذبوحة وجسدها مشطور إلى قسمين حيث استخدمها في خلق السماء والأرض. علاوة على ذلك، يمكن القول بثقة كاملة تقريباً إن هذا الكائن المعقد هو ذاته التنين المذكور في اللوح الأول<sup>(2)</sup>. مع ذلك، فنحن نعرف هناك أنّ التنين لم يكن تعامات ذاتها بل أحد الخلائق التي أنجبت من قبلها. وليس ثمة سبب على الإطلاق يدعونا لأن نمائل بين هذا الوحش وتعامات.

من بين الأختام الأسطوانية المذكورة في سياق هذا الموضوع، ربما أن الأهم هو الختم الأسطواني الذي يظهر أفعى ضخمة لها قرون بذراعين قصيرتين وكفين، يطاردها إله مسلح بصواعق في كل يد (الشكل 8). لكن ليس هنا ولا في أيّ مثال آخر يمكن لنا أن نجد الاسم تعامات في سياق الأداء المصوّر. إن المطابقة بين هذا الوحش أو أيّ وحش بابلي أو آشوري آخر وبين تعامات ليس له أيّ أساس فعلي؛ وهذا لا يمكن القيام به إلا بوجود دليل أدبي ضمنه.

يجب أن نتذكّر، بشكل عام، أن التنانين على الأكثر ترجيحاً كانت أكثر عدداً بكثير في الاعتقاد الديني البابلي والآشوري مما توحى به السجلات المسماة المتاحة لنا. وهكذا، فنحن نجد أن عدد الوحوش الذي يذكره بيروسوس في وصفه للظروف التي سبقت تكوين السماء والأرض يتجاوز كثيراً القائمة المقدّمة في الإينوما إيليش، لكن، كما يقول هـ. فرانكفورت<sup>(3)</sup>، كلّ تلك الشخوص معروفة من الأختام. ونتيجة لذلك سيكون من الخطأ أن نحاول مطابقة كلّ تنين مصوّر في الفن البابلي أو الآشوري مع أحد الوحوش المربعة المشار إليها في النقوش<sup>(4)</sup>.

(1) فريدريش ديلتش، بابل والتوراة، ص 159؛ Unger, Babylon, die heilige Stadt (Berlin and Leipzig, 1931), p. 210

(2) H. Zimmern in E. Schrader, Die Keilschriften und das Alte Testament (Berlin, 1903)، انظر: p. 405

(3) Op. cit., 199.

(4) من أجل معلومات إضافية بشأن التنين في بلاد ما بين النهرين القديمة؛ انظر: Unger in Reallexikon der Vorgeschichte, VIII, 195 - 216, E. Douglas von Buren, Orientalia, XV, 1 - 45 حيث يمكن أن نجد

لا يمكن لنا حتى الآن أن نجد دليلاً حاسماً يصب في صالح الفكرة التي تقول إن تعامات كانت تنيناً، أو كائناً مماثلاً، في حين إنه ضد هذه الفكرة يمكن أن نورد شهادة بيروسوس والإينوما إيليش التي تقول إن تعامات كانت امرأة، زوجة أبسو، وأم الآلهة. ونتيجة لذلك، يبدو أن ينسن<sup>(1)</sup> كان محقاً بالمطلق حين قال إن الشكل التنيني المفترض لتعامات هو «تلفيق محض للمخيلة» (ein eines Phantasiegebilde)<sup>(2)</sup>.

لم يكن أبسو وتعامات مجرد أسلاف للآلهة. لقد كانا يمثلان في الوقت ذاته عالم - المادّة الحي، غير المخلوق؛ كان أبسو بحر المياه العذبة البدئي، وكانت تعامات بحر المياه المالحة البدئي<sup>(3)</sup>. لقد كانا المادّة والروح الإلهيّة المتحدتين والمتعايشتين، مثل الجسد والنفس. وفيهما كان متضمناً كلّ العناصر التي كوّن منها الكون لاحقاً، ومنهما جاء كلّ الآلهة والآلهات للبانيثيون البابلي الآشوري الضخم.

في تناقض<sup>(4)</sup> حاد مع هذا، يتحدث سفر التكوين فقط عن المبدأ الإلهي، المتواجد بمعزل عن كلّ مادة كونية وباستقلالية عنها.

من أين المادّة؟

مما قيل سابقاً فيما يخص طبيعة أبسو وتعامات يتضح لدينا أن المادّة عند البابليين كانت أزليّة. ويؤكد هذه النتيجة المؤرّخ ديودوروس سيكلوس (القرن الأخير ق.م.)، الذي يقول بوضوح: «يقول الكلدانيون إن مادة (ἡ πρώτη) العالم أزليّة (αἰνός) وإنها لا تمتلك بداية أولى ولن تعاني في وقت لاحق من الدمار»<sup>(5)</sup>. كان باستطاعة البابليين تخيل زمن حيث لم

مراجع إضافية عديدة. انظر: T. Jacobsen in the Journal of Near Eastern Studies, V (1946), 143- 47. من أجل «الوحش» كور، الذي يُعتقد أن ص. ن. كرعر هو من اكتشافه، Sumerian Mythology (فيلادلفيا، 1944)، ص 76 - 96.

(1) Reallexikon der Assyriologie II, 85 (under «Chaos»).

(2) قارن أيضاً: 63 - 60، Jensen, Das Gilgamesch -Epos in der Weltliteratur, I (Strassburg, 1906)، المنظر ذاته عبر ويتون ديفز في مناقشته للقصة الأبوكريفية حول بعل والتنين (انظر: R. H. Charles, The Apocrypha and Pseudepigrapha in the Old Testament [Oxford, 1911], I, 653 f).

(3) Jensen in Reallexikon der Assyriologie, I, 122- 124; A. Diemel, «Enuma Eliš» und Hexaëmeron (Rome, 1934), p. 22.

(4) يرى كثير من الباحثين أن المسألة ليست تناقضاً، بل تطوير يتماشى مع الفهم العبراني للإله. (1) 30. ii. بشأن الترجمة السابقة للفظة ἡ πρώτη، انظر: H. G. Liddell and R. Scott, A Greek - English Lexicon, وقد راجع ذلك ودعمه السير هنري ستيفارت جونز، الجزء العاشر (أكسفورد، 1940)، ص 1965.

يكن ثمة سماء ولا أرض، زمن تواجد فيه أبسو وتعامات فحسب، لكن من الواضح أنهم لم يستطيعوا تخيل زمن حين لم يكن ثمة شيء من أي نوع كان عدا إله متعال؛ فقد افترضوا وجود المادى إضافة إلى وجود الروحاني أو الإلهي.

من ناحية أخرى، يؤكد سفر التكوين، الإصحاح الأول، على الخلق من العدم (creato exnihilo)، أي، إنه يؤكد أن المادة جاءت إلى الوجود من خلال إرادة الله وقوته الحاكمتين من عدم خاو عند خلق الكون<sup>(4)</sup>.

مع ذلك، فهذا المفهوم لا يمكن استنباطه من الفعل العبري «برأ»، أو «يخلق» [برأ بالعربية]، كما هم يفعلون. لأنه على الرغم من أن هذا المصطلح يستخدم دائماً للإشارة إلى فعاليات الخلق عند الله «ولم يأخذ قط حالة المفعول به للمادة التي يُصنع منها شيء ما، كما تفعل أفعال الصنع الأخرى، بل يستخدم فقط حالة المفعول به لتعيين الشيء الذي تمّ صنعه»<sup>(2)</sup>، ليس ثمة دليل حاسم في العهد القديم على أن الفعل ذاته يعبر إطلاقاً عن فكرة الخلق من العدم. وهذا ينطبق أيضاً على نص التكوين 2:3 ب، الذي يمكن ترجمته بأفضل ما يمكن على النحو التالي: «لأنه فيه استراح من كل عمله، الذي في عمله صنع الله الخليقة»<sup>(3)</sup> [الترجمة الكاثوليكية العربية: لأنه فيه استراح من كل عمله الذي عمله خالقاً].  
وفعل «بارأ» يرد كرديف لفعل «عسا»، أي، يعمل أو يصنع (تك 1: 21 - 27؛ 2:5؛ إش 20:41؛ 7:43)؛ فعل «يشار»، أي، يصوغ أو يشكل (إش 1:43 و7؛ 7:45؛ 18:5؛ عموس 4:13)؛ كوين (وهو بوليل كون)، أي، ينشئ، يؤسس (إش 18:45)؛ وياسد، أي، يشيد (مز 89: 12 وما بعد).  
التوراة السبعينية من جانبها تترجم فعل بارأ العبري بفعل ποιεῖν (يعمل، يصنع)، أو κτίζειν (يؤسس، يخلق)، لكنها لم تترجم قط إلى ποιεῖν εἰς οὐκ οὐτὼν (يصنع من العدم)، أو

ما شابه. وباللغة العربية الجنوبية تعني برا «يصنع» أو «يبنى»<sup>(1)</sup>. للكلمة العبرية برا المعنى ذاته الذي لكلمة عاسا تقريباً، مع هذا الفارق، وهو أن الفعل برا يتضمن فكرة إنتاج جديد<sup>(2)</sup>، ما فوق عادي، وله علاقة بعصر آخر، ولا يحتم أبداً جهداً من قبل الخالق<sup>(3)</sup>، في حين تُستخدم عاسا بمعنى «يصنع» أو «يعمل» العمومي، الذي لا لون له. لكن فكرة الخلق من العدم مفهوم ضمني يمكن أن نجده في برا<sup>(4)</sup>؛ والأمر ذاته ينطبق على creare اللاتيني<sup>(5)</sup>، الذي اشتق منه الفعل الإنكليزي To create، وعلى الفعل الألماني schaffen<sup>(6)</sup>.

مع ذلك، فالمبدأ محط التساؤل يمكن استنتاجه من التعبير العبري، بيرشيت، أي، في البدء (تك 1:1)، أي، في بداية كل الأشياء بالذات (قارن: ev apyη في يوحنا 1:1). في ذلك الوقت خلق الله السموات والأرض. في غير ذلك الموضع من العهد القديم تشير عبارة «السماء والأرض» إلى السماء والأرض، الكون المنظم، الكوزموس. لكن هذا وحده لا يثبت أنه يمتلك بالضرورة المعنى ذاته المتضمن في الآية التي يفتح بها سفر التكوين، التي تقدم وصفاً لكيفية خلق السماء والأرض وتنظيمهما. في غير ذلك الموضع تشير الكلمة «أرض» إلى الأرض المنظمة، لكن في تك 2:1 الإشارة هي دون أدنى إنكار إلى الأرض في «حالتها الخلقية البدئية، غير المشكلة»<sup>(7)</sup>. من الواضح أن هذا الاستخدام يحدّد أهمية «الأرض» في الآية التي سبقت؛ وتلك، بدورها، تحدّد المعنى الذي يجب أن تؤخذ به «سماء» في الآية ذاتها. هذه الواقعة والظرف اللذان تصفهما الآيات التالية يصفان تطوّر واكتمال السماء والأرض<sup>(8)</sup> وهو ما

(1) انظر: Karolus Conti Rossini, *Chrestomathia Arabica Meridionalis Epigraphica* (Rome, 1931), p. 117

(2) في إشعياء 20:41 و 1:43 و 15:65 و 18:65 و 12:51 و 19:102 و 30:104 يُستخدم الفعل بمعنى إعادة - خلق شيء ما، أو خلق شيء جديد لكن من مادة قديمة.

(3) مع ذلك، ليس فقط بالكلمة أو العنف؛ لأنه من الواضح استخدام وسائل إضافية أحياناً (قارن، مثلاً: إشعياء 7:43 و 16:54؛ ملاخي 10:2).

(4) من أجل نقاش تفصيلي لبراء، انظر: مقالة Franz Böhel في ... *Alttestamentliche Studien* Rudolf Kittel (Leipzig, 1913), pp. 42 - 60

(5) في اللاتينية المسيحية تمتلك خلق creare فكرة الخلق من العدم لكن ليس في اللاتينية الكلاسيكية (انظر: A. Ernout and A. Millet, *Dictionnaire étymologique de la Langue Latine* [Paris, 1939], p. 230

(6) Friedrich Kluge, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache* (Berlin and Leipzig, 1934), p. 504.

(7) S. R. Driver, *The Book of Genesis* (London, 1904), p. 3

(8) من أجل توسيع الأماكن السماوية: انظر: الآيات 6 و 8 و 14 و 19.

يسوغ لنا أن نصل إلى نتيجة مفادها أن الآيّة الاستهلاكيّة من سفر التكوين من العبارة قيد المناقشة إنما تتحدّث عن السماء والأرض بوصفهما خلقتا في البداية من العدم في حالة خام لكن في صيغتيهما الضروريتين أو الأساسيتين<sup>(1)</sup>.

هذا التفسير يتناسق تماماً مع المقاطع التالية: «الرَّبُّ خَلَقَنِي»<sup>(2)</sup> [النص هنا مستل من الترجمة الكاثوليكية العربيّة؛ في نصنا نقراً: الربّ شكّلني] أولى طرقه<sup>(3)</sup> قبل أعماليه مُنْذُ الْبَدْءِ. مِنَ الْأَوَّلِ أَقَمْتُ مِنَ الْأَوَّلِ مِنْ قَبْلِ أَنْ كَانَتْ الْأَرْضُ. وَوُلِدْتُ حِينَ لَمْ تَكُنِ الْغِمَارُ وَالْيَنَابِيعُ الْغَزِيرَةُ الْمِيَاهِ. قَبْلَ أَنْ غَرَسَتِ الْجِبَالُ وَقَبْلَ الثَّلَالِ وَوُلِدْتُ. إِذْ لَمْ يَكُنْ قَدْ صَنَعَ الْأَرْضَ وَالْحَقُوقَ وَأَوَّلَ عَنَاصِرِ الْعَالَمِ. (سفر الأمثال 8: 22 - 26). «أَسْأَلُكَ يَا وَلَدِي، أَنْ أَنْظُرَ إِلَى السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، وَإِذَا رَأَيْتُ كُلَّ مَا فِيهِمَا، فَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ صَنَعَهُمَا مِنَ الْعَدَمِ، وَأَنْ جِسَسَ الْبَشَرِ هُوَ كَذَلِكَ (δὲν οὐκ ὄντων ἐποίησεν αὐτὰ ὁ Θεὸς)» [سفر المكابيين الثاني (28:7)]: «في البدء كَانَ الْكَلِمَةُ وَالْكَلِمَةُ كَانَ لَدَى اللَّهِ وَالْكَلِمَةُ هُوَ اللَّهُ. كَانَ فِي الْبَدْءِ لَدَى اللَّهِ. بِهِ كَانَ كُلُّ شَيْءٍ وَيَدُونَهُ مَا كَانَ شَيْءٌ مِمَّا كَانَ» (إنجيل يوحنا 1: 1 - 3)؛ «بِالْإِيمَانِ تُدْرِكُ أَنَّ الْعَالَمِينَ أُنْشِئَتْ بِكَلِمَةِ اللَّهِ، حَتَّى إِنْ مَا يُرَى يَأْتِي مِمَّا لَا يُرَى» (عب 3: 11). وليس ثمة موضع في الكتاب المقدس برمته يفيد بما يعاكس ما قلناه.

لكن هذا التفسير عرف منافسة خطيرة. فبالنسبة لبعض المفسرين، فإن ترك بارا ١٢٦٦ دون مس<sup>(4)</sup> أو تبديلها إلى المصدر يبرو ١٢٦٦، فالأمر يعني أن الآيّة الاستهلاكية من سفر التكوين هي جملة تابعة وأن الآيّة الثانية تفترض خلطاً chaos موجوداً - مسبقاً. نتيجة لذلك يُترجم بعضهم الآيات الأولى من سفر التكوين كما يلي: «حين بدأ الله بخلق السماء والأرض - كانت الأرض خاوية خالية، وعلى وجه الهاوية ظلام وروح الله ترفرف فوق المياه - قال الله: «ليكن نور»! فكان هنالك نور». ويترجم غيرهم النص كما يلي: «حين بدأ الله بخلق السماء والأرض، كانت الأرض خاوية خالية وظلام كان على الهاوية وروح الله كانت ترفرف على المياه. وقال الله:

(1) الخلق من العدم creatio ex nihilo اشتق من سفر التكوين 1:1 على يد ي. فلهاوزن أيضاً. في عمله Prolegomena zur Geschichte Israels (Berlin and Leipzig, 1927), p. 296 and W. Eichrodt, Theologie des Alten Testaments, II (Leipzig, 1935), 50 f

(2) أي، الحكمة.

(3) أي، إجراء، أداء، أو خلق (قارن: أيوب 14: 26؛ 19: 40).

(4) Alfred Rahlfs, Septuaginta (Stuttgart, 1935), I, 1117.

(5) حول هذا البناء، انظر: Gesenius' Hebrew Grammar, sec. 130. D

«ليكن نور!» فكان هنالك نور». يقوم هذا المنظور بشكل رئيس على الافتراض ثنائي الأقسام بأن بيرشيت [كلمة عبرية = في البدء] بسبب اقتقادها لأداة التعريف، تكون في حالة مبنية على كذا construct state، وكان على تك 2:1 أن تبدأ بعبارة وإتيهي هأريئتس (بدل عبارة وهأريئتس هايتاه) لو أن الآلة 1 كانت جملة مستقلة<sup>(1)</sup>.

لكن تعابير مثل ريشيت، أي بداية<sup>(2)</sup>، روش، أيضاً بداية<sup>(3)</sup>، قديم، أي الأزمنة القديمة، وعولام، أي الأزلية، حين تُستخدم بصيغ تعابير ظرفية، ترد على نحو شبه دائم دون أداة تعريف أو تنكير، وفي الحالة المطلقة<sup>(4)</sup>. وفي الترجمة الحرفية اليونانية التي وصلت إلى أيدينا، تظهر بيرشيت في الآلة الأولى من سفر التكوين على النحو التالي: βαρησήθ, βαρησέθ, βαρησίδ, βαρησίθ, βαρησθήθ. وقد ترجمها إيرينموس على نحو حرفي بالقول بيرسيت<sup>(5)</sup>. وقد يكون هذا ببساطة مجزء إشارة إلى أنه بدلاً من بيرشيت (βαρησθήθ)، التي علينا أن نتوقعها بشكل اعتيادي على أساس من هذا ومن كلمات عبرية مشابهة، باستطاعة المرء أن يقول أيضاً باريشيت (παρησθήθ)، دون أي فارق في المعنى. والترجمتان الحرفيتان

(1) هكذا يقول Schrader, Studien zur Kritik und Erklärung der biblischen Urgeschichte (Zurich, 1863), pp. 43 - 47.

J. M. P. Smith in the American Journal of Semitic Languages and Literatures, XLIV (1927 - 28), 108 - 10.

(2) لأجل ذلك، قارن على نحو خاص: إشعيا 46:10، الذي يستخدم مريشيت محل من - هاريشيت أو ميهاريشيت. قارن: ميروش، إشعيا 42:21؛ 44:21؛ أمثال 23:8؛ جامعة 11:3.

(3) انظر: Eduard König, Historisch comparative Syntax der hebräischen Sprache (Leipzig, 1897), p. 130, n. 1.

W. F. Albright, in the Journal of Biblical Literature, LXII (1943), 369 - 70. صحة هذا البرهان على أساس أن معلوم ومقدم «تعبيران قديمان يرجعان على الأرجح إلى العصر الذي سبق إدخال أداة التعريف ضمن الاستخدام العام بالعبرية» وأن ميروش وميرشيت «يظهران فقط في الشعر، حيث إن أداة التعريف ليست متكررة تقريباً كما في النثر، بسبب الشخصية للمحافظة أو القدية للشعر». النقطة الأولى التي يقدّمها البرهان، القائمة أساساً على الحدس، لا يمكن أن تعيننا. أما بالنسبة لنقطته الثانية، لا بدّ من ملاحظة أن الإصحاح التمهيدي في سفر التكوين ليس ثانياً كما يبدو أن عبارة البرايت تشير. وفي التعبيرين الأولين بالذات نجد الجنس (בראשית برا)؛ في الآلة الثانية هنالك سجع (طوهو وابوهو)؛ في الآلة 24 تصادف البناء القديم حييتو متبوعاً بـرص دوماً أداة تعريف (مقابل الآلة 25)؛ أما الإثنان 27 - 28 فهما شعر صرف وبسيط. والإصحاح بكامله مكتوب بنبرة جدية ونثر راق (قارن: غونكل، المصدر السابق، ص 117)، وهو ما ينزلق بسهولة ضمن الشعر.

(1) Fridericus Field, Origenis Hexaplorum quae supersunt, Vol. I (Oxford, 1875), 7; Paul de Lagarde, Ankündigung einer neuen Ausgabe der griechischen Übersetzung des Alten Testaments (Göttingen, 1882), p. 5.

βαρησέθ και βαρησθή. تدعمان الترجمة والتفسير القديمين والمقبولين عموماً للآية 1، في حين إن غياب أداة التعريف عن بيريشيت لا يمكن استخدامه كنقطة ضدها.

البرهان الثاني، أي، إن الآية الثانية كان يجب أن تبدأ بواتيهي هأريستس إذا كانت الآية الأولى تشكل عبارة مستقلة بالفعل، لا يمكن الدفاع عنه أيضاً. الآية الأولى من سفر التكوين تسجل باختصار خلق العالم في شكله الأساسي، والآية الثانية تستفرد بجزء من هذا الكون، أي، الأرض، وتصف حالتها ببعض التفاصيل. وهكذا ففي الآية الثانية يتم التركيز على الأرض، ولهذا السبب يوضع الفاعل قبل الفعل. ومن أجل أمثلة مشابهة يمكن أن نستشهد بالسطور التالية: «وسمى الله النور نهاراً، والظلام سماً ليلاً (ولحوشيك قاراً ليلاً)» (تك 1:5 أ)؛ «وكانت الحيئة (وهاناحاش هايا) أميلاً جميع حيوانات الحقل التي صنعتها الرب الإله» (تك 1:3)؛ «بانيم غدالتي وروممتي وهيم باشعوبي، «إني ربييت بين وكبرتهم لكتهم تمرّدوا عليّ» (إش 2:2 ب). في العبارة الأخيرة، يتناسب الشكلان التامان غيدالتي وروممتي مع بارا التامة في تك (1:1)؛ والعبارة القائلة وهيم باشعو تتناسب مع هأريستس هايتا في الآية الثانية. أما الآية الثانية من الإصحاح الأول من سفر التكوين فيمكن ترجمتها على النحو التالي: «الآن الأرض من جانبها كانت خاوية خالية...»<sup>(1)</sup>. وهكذا، ما من ضرورة لاستخدام صيغة غير التام في هذه الآية<sup>(2)</sup>.

إن الترجمات التي تعتبر الآية الأولى جملة مؤقتة تقدّم معنى لا بأس به، لكنه سيكون لها تأثير قوي في وجه كل النسخ القديمة والتفسير الأيسر والأكثر طبيعية للنص الماسورتي. ولو أن الماسورتيين اعتبروا الآية الأولى جملة مؤقتة تابعة لما يليها، لكان عليهم استخدام الصيغة الأكثر طبيعية بيرو (K7) لتجنب الغموض. وفي حين إن الحكم على النسخ والنص الماسورتي غير نهائي بأية حال، فهو يستأهل مع ذلك أن نخضعه باعتبار حريص ولا يجب أن نضعه جانباً دون أسباب موجبة. وفي الحالة التي بين أيدينا لا توجد مثل تلك الأسباب. علاوة على ذلك، إن بنيان الجملة في الترجمة الأولى من الترجمتين اللتين تتناولان الآية الأولى بوصفها جملة تابعة هي معقدة دونما داع لذلك، مع أنه لا يمكن الإنكار أن التركيبات المعنية تظهر في العهد القديم (قارن: سفر العدد 12:5 - 15؛ سفر يشوع 14:3 - 16). وفي حالة الجملة الثانية علينا أن نتوقع على نحو اعتيادي أن تبدأ الآية الثانية بواتيهي لو كان لمعنى

(1) بنوع من التناقض المميز مع هذا المقطع، يتناول إشعيا 18:45 «لم يخلقها خواة [طوهو]» ليس المراحل الأولية للأرض بل النتيجة النهائية.

(2) König, Die Genesis, pp. 135 f.

المقطع قيد التساؤل أن يكون كما تمت ترجمته فعلياً (قارن: إرميا 25:7). ليس ثمة شبهة دقيق في أي موضع يدعم هذه الترجمة، ليس حتى في تك 4:2 وما بعد، كون بيوم عسوت تُعقب بغير التام، عوض التام<sup>(1)</sup>.

بنوع من دعم إضافي للترجمات التي تعتبر الآية الأولى جملة تابعة، تَمَّت الإشارة أيضاً إلى سفر حكمة سليمان (17:11): «وَلَمْ يَكُنْ صَعْباً عَلَى يَدِكَ الْقَدِيرَةِ الَّتِي صَنَعَتْ الْعَالَمَ مِنْ مَادَّةٍ لَا صُورَةَ (ἐξ ἀμύρφου ὕλης)<sup>(2)</sup> لَهَا أَنْ تُرْسَلَ عَلَيْهِمْ جَمًّا مِنَ الْأَذْبَابِ أَوْ الْأَسُودِ الْبَاسِلَةِ». إن سفر حكمة سليمان هو توليفة من أفكار يونانية وعبرانية، والتعبير «مادّة لا صورة»، كما هي موجودة، تشي بمفهوم يوناني فلسفي صاف. كان باستطاعة المرء، دونما شك، تفسير هذا المقطع بحيث يعني أن الله خلق أولاً مادة لا صورة لها ومن ثمّ شكّل الكون معها. مع ذلك، كون هدف الكاتب كان تقديم أقوى الحجج الممكنة على أن الله كلّى القدرة، وكون الخلق من العدم كان سيبدو برهاناً أكثر إقناعاً بكثير على القوة المسيطرة لله من مجرد إعادة الترتيب والموضوعة المنتظمة للمادة، فقد كان على المؤلف أن لا يستخدم عبارة والتي كانت ستنتقل لقرائه اليونانيين الفكرة القائلة إن المادّة كانت أزليّة وأنّ الله قام فقط بتشكيلها وفقاً لغرضه، لو أنه اعتقد بالخلق من العدم. نتيجة لذلك يمكننا الاستنتاج بنوع من التأكيد أن مؤلف سفر حكمة سليمان لم يقبل بهذا المذهب بل إنه، بتأثير من الفلسفة اليونانية، افترض أن هنالك مادة سبقت وجود الخلط<sup>(3)</sup>. وكون اعتقاده قد تمّ تأسيسه على فكرة يونانية، لا يمكن أن يفيدنا هذا المقطع كي نستخدمه كبرهان لا مع ولا ضد<sup>(4)</sup>.

برهان نهائي يجب أخذه بعين الاعتبار باختصار شديد في هذا السياق مستمدّ من واقعة أنّ معظم نصوص الخليفة في بلاد ما بين النهرين، أو سوريا الكبرى، إنما تبدأ بجملة تابعة، حيث تُستهل بالتعبير إينوما البابلي وأود - دا السومري؛ والتعبيران على حد سواء يعبران «في اليوم حيث» أو «عندما» وهو ما يتماثل مع بيوم العبرية. لكن إذا كان كاتب الإصحاحات الأولى من سفر التكوين قد صاغ الآية الافتتاحية وفق أنموذج الكوزمولوجيين السومريين - البابليين، سيكون

(1) انظر: pp. 137 f. ibiā,

(2) Rahlfs, op. cit., II, 361

(3) انظر: Charles, op. cit., I, 553

(4) هذا يصح أيضاً على أعمال الفيلسوف اليهودي فيلون السكندري (ولد قبل الحقبة المسيحية بزمان قصير)؛ فهو لم يكن تحت حكم الفلسفة الإغريقية فقط بل لا يبدو متأسفاً على نحو صارم في المسألة محط النقاش (انظر: الموسوعة اليهودية (النسخة الإنكليزية) [لندن ونيويورك، 1907، المجلد الرابع، 338].



من أكثر الأمور لاطبيعية أنه بدل استخدام المعادل العبري بيوم أن يُستعمل التعبير بيريشيت، الذي لا يجد له موازياً في تصوّرات نشوء الكون في سوريا الكبرى. ولو أن الكاتب التوراتي تبنّى أسلوب كتاب الميثولوجيا السومريين - البابليين ونوى أن يبدأ بجملة تابعة، لكان استهلّ كلامه في كل الاحتماليات بالعبارة الطبيعية والواضحة بيوم، التي هي ما نجده على وجه الدقة في تك 2: 4 و 1: 5، 2. المقاطع اللاحقة، كالأية الحالية، والتي تُعزى إلى الرواية الكهنوتية من قبل الباحثين المعاصرين (قارن أيضاً: سفر حزقيال 13: 28). من هنا يمكننا القول إن استخدام بيريشيت بعيد عن كونه «النموذج الأوضح والأكثر حسماً على الاعتماد المطلق على بلاد ما بين النهرين في رواية الخليفة في سفر التكوين»<sup>(1)</sup>. والحقيقة أن الأمر يشير إلى الاتجاه المعاكس.

مع ذلك، ثمة مفسرون يتناولون الآية الاستهلاكية في سفر التكوين على أنها نص يلخص عملية الخلق برمتها المدونة في الآيات 2: 1 - 2: 3. لكن استخدام حرف العطف العبري *we* (و، باللغة العربية، ونحن نقضلف لفظه أيضاً كما العربية و- مترجم عربي) في بداية الآية الثانية يعاكس ذلك<sup>(2)</sup>. إن حرف العطف هذا، الذي يعقبه هنا اسم يحتل موقعاً تأكيدياً، كما رأينا، لا يمكنه أن يربط ذاته بترويسة. إضافة إلى ذلك، الآية الأولى سوف تكون نصاً مميزاً.

### مبدأ تعددية الآلهة ومبدأ وحدانية الإله

تبدو قصص الخلق البابلية وكأنها متخلّلة من قبل مبدأ تعددية آلهة خام. إنها تتحدّث ليس فقط عن أجيال متعاقبة من الآلهة والإلهات والتي تنبثق عن أبسو وتعامات، حيث نجدهم جميعاً بحاجة إلى غذاء مادي، لأنهم جميعاً مشكّلون من مادة وروح أيضاً، لكنها تتحدّث أيضاً عن خالقيين مختلفين. ووفقاً للإنوما إيليش، فإن أبسو وتعامات هما سلفا كل الآلهة البابلية والآشورية. لكن هذه الآلهة بدورها تمثّل مساحات كونية مختلفة وقوى متباعدة في الطبيعة. وهكذا فإن أبسو وتعامات ليسا ببساطة أبوي كل الكائنات الإلهية، دون أن يكون لهما أدنى علاقة بفعل الخلق؛ بل إنهما يشاركان، عبر إنجاب هذه الآلهة، في الخلق الفاعل للكون. وهكذا فإن المراحل الأولى من الخلق إنما تُنسب إلى كونغرس جنسي. ثم، بعد أن اندلعت الحرب بين الآلهة، قتل إيا أبسو، ومن جثته شكّل البحر ما تحت الأرض، الذي تقوم الأرض عليه. أخيراً، يعد خلق جزء معتبر من الكون على هذا النحو، ظهر مردوخ، على مسرح

(1) Albright, in the Journal of Biblical Literature, LXII, 369.

(2) König, Die Genesis, p. 135.

الأحداث. وعُهد إليه بخلق السماء والأرض، الأجرام المنيرة، الحَب والنبات، ومع إيا، يُقال إنه شَكَلَ الإنسان.

تخبرنا روايات أخرى أنَّ «الآلهة في مجتمعاتها» صنعت العالم والمخلوقات التي تعيش فيه؛ أن أنو، إنليل، شمش، وإيا خلقوا الكون، ومع الأنوناكي، شَكَلوا أَوَّلَ كيانين بشريين، أي، أوليغاراً وزالغاراً؛ أن أنو صنع السماء، وأن إيا خلق مختلف الآلهة الشفيعية الأخرى، الملك، والإنسان؛ أن أنو، إنليل، وإنكي (أي، إيا) خلقوا القمر والشمس؛ أن الإلهة أورور قَدَّمت يد العون لمردوخ في عمله بخلق الجنس البشري؛ وأخيراً، أن الإلهة مامي (تُدعى أيضاً نينخورساغ) شَكَلت الإنسان بأمر من إنكي وآلهة أخرى من التراب الممزوج بدم إله مذبوح.

مقابل هذا كله، تشير الإصحاحات الافتتاحية من سفر التكوين ومن العهد القديم عموماً إلى إله واحد فقط وإلى حافظ واحد فقط لكل الأشياء، إله واحد والذي خلق العالم والذي يتسامى على كل ما هو مادة كونية. في العهد القديم، ليس ثمة أثر للحديث عن تكون الإله، كما يمكن لنا أن نجد، على سبيل المثال، في الإينوما إيليش وعند الشاعر الإغريقي هسيود.

### الخلط البدئي

تشير الإينوما إيليش وسفر التكوين، الإصحاح الأول، على حدِّ سواء، إلى خلط [عماء] مائي، وهي سمة نجدُها أيضاً في فرضيات نشوء الكون عند المصريين القدماء<sup>(1)</sup>، والفينيقيين<sup>(2)</sup>، وفي الأدب الفيدى<sup>(3)</sup>. تتخيل الإينوما إيليش هذا الخلط كمادة حيّة وكجزء لا غنى عنه من المبدأين الأولين، أبسو وتعامات، اللذين مُزجت فيهما كل عناصر الكون المستقبلية، في حين إنه، وفقاً لسفر التكوين، ليس هو غير مادة لم تثبت فيها روح الحياة، والتي فُصلت لاحقاً إلى المياه التي فوق والمياه التي تحت، إلى الأرض اليابسة والبحار.

لقد تم مراراً وتكراراً تقديم مفهوم بحر بدئي عند بداية الزمان بالذات كدليل قوي على الأصل البابلي لقصة الخلق التوراتية. يؤكّد بعضهم أن الإينوما إيليش هي ميثة طبيعية ترمز

(1) W. M. Flinders Petrie in Encyclopedia of Religion and Ethics, ed. Hastings, IV, 144; H.

Grapow in ägyptische Sprache und Altertumskunde, LXXVII (1931), 34.

(2) John Skinner, A Critical and Exegetical Commentary on Genesis ar (New York, 1910), pp. 48 - 49.

(3) Carl A. Scharbau, Die Idee der Schöpfung in der Vedischen Literatur (Stuttgart, 1932), pp. 36

- 37 and 46 - 51.

إلى تعاقب الفصول من الشتاء إلى الربيع. كما يُعتقد أن الخلط [العماء] المائي إنما يعكس مطر الشتاء الغزير، فيضانات الأنهر، والقوضى التي تحدثها، حين كانت أراضي بابل تُغمر بالماء؛ في حين إن انقسام المياه وخلق السماء والأرض إنما يمثلان الربيع، حين كانت المياه والغيوم تتلاشى، حين كان مردوخ، إله شمس الربيع، يظهر ويخلق الحياة والنظام. ومع هذه الصورة يُقال إن الرواية التوراتية تتوافق على نحو وثيق بحيث إن استيرادها من بابل إلى فلسطين يمكن اعتباره حقيقة مؤكدة، خاصة حين يأخذ المرء بعين الاعتبار مدى استحالة نشوء فكرة كهذه على التراب العبري، حيث تكون الشروط المناخية مختلفة للغاية<sup>(1)</sup>.

مع ذلك، فقبل بضع سنوات، لفت الباحث ألبرت ت. كلاي<sup>(2)</sup> إلى حقيقة أن الفصل الممطر وفيضان الأنهر لا يدومان، وأن معدل سقوط الأمطار في بابل، يصل إلى حوالي 6 إنشات كل عام<sup>(3)</sup>، أي إنها كمية قليلة جداً بحيث لا يمكن أن تكون لها أية عاقبة. الأنهر لا تفيض في الشتاء بل في الربيع، من آذار - مارس إلى حزيران - يونيو، وذلك عقب ذوبان الثلوج على زاغروس وجبال أرمينيا. والخلط [العماء] المائي، الناتج عن فيضان الأنهر، إنما يحصل بعد انتهاء الشتاء ويعد ظهور إله شمس الربيع.

### تعامات وتيهوم

في الروايتين على حدّ سواء نجد معادلاً إيتمولوجياً في الأسماء التي تُطلق على هذه الكتلة المائية. في الإينوما إيليش الكلمة هي تعامات، وفي سفر التكوين اللفظ هو تيهوم، التي ترد في 2:1 وترجم عادة، «بالغمر». تستخدم تعامات على نحو شبه دائم كاسم علم؛ لكنها نادراً ما ترمز إلى تعامتو، وهو مصطلح نوعي يطلق على البحر، المحيط، أو البحيرة. وغياب أداة التعريف في تيهوم، باستثناء صيغ الجمع في سفر الأمثال 106:9 وإشعيا 63:13، يظهر أن تيهوم تقترب من كونها اسم علم، يتطابق في هذا السياق مع تيبيل العبرية (الأرض

(1) انظر: Zimmer in *Der alte Orient*, II, Heft 3 (1903), 17; S. R. Driver, *The Book of Genesis* (London, 1904), p. 28; and Jastrow in the *Journal of the American Oriental Society*, XXXVI (1917), 277 and 296.

(2) *The Origin of Biblical Traditions* (New Haven, Conn., 1923), pp. 75 - 78. انظر أيضاً ملاحظات جورج أ. بارون في *Journal of the American Oriental Society*, XLV (1927), 27 f. ورجابة كلاي في *op. cit.*, p. 141.

(3) انظر: M. G. Ionides, *The Régime of Rivers Euphrates and Tigris* (London and New York, 1937), esp. pp. 24 - 36.

المأهولة بالناس) وشيثول العبرية (عالم الروح ما تحت الأرضي، إلخ) ومع مصطلح «hell» [جهنم] الإنكليزي، والمصطلحات الثلاثة جميعاً ترد بانتظام دون أداة التعريف؛ كذلك فإن كلمة heaven [سماء] الإنكليزية (بصيغة المفرد) تُستخدم عادة دون أداة تعريف. إن عدم وجود أداة التعريف يمكن أن يعود إلى حقيقة أن تيهوم إنما تُستخدم على نحو شبه حصري في الشعر، لأنها ترد في النثر أربع مَرَّات من خمسة وثلاثين مقطعاً.

مع أن الكلمتين تأنيان من الجذر ذاته، فهما لا تشيران إلى الشيء ذاته. وهذا ليس بالأمر المفاجئ، لأن علاقة الجذر لا تعني تطابقاً في المعنى. ويمكننا توضيح ذلك بسهولة تامة عبر بضعة أمثلة معروفة للغاية. فالكلمة الفرنسية actuellement («في الحاضر») والكلمة الألمانية sellig («مبارك») مشتقتان من الجذرين ذاتيهما اللذين تُشتق منهما actually (فعلياً) و silly (سخيف) الإنكليزيتين. لكن كم من الفوارق في المعنى!

تعامات، كما سبق ولاحظنا، هي شخصية ميثولوجية. لكن تيهوم القديم لم تمتلك قط أهمية كهذه. والعوز الكامل للتداعيات الميثولوجية إنما يظهر بوضوح لا تخطئه العين من تك 2:1: «وعلَى وَجْهِ تيهوم ظَلام»، أي، على وجه العمق. وإذا كانت تيهوم تُعامل هنا ككيونة ميثولوجية، فإن التعبير «وجه» كان سيؤخذ على نحو حرفي؛ لكن هذا كان سيؤدي بنا بوضوح إلى نوع من اللاعقلانية. لأنه لماذا على الظلمة أن تكون هناك على وجه تيهوم فقط وليس على الجسد بكامله؟ «على وجه العمق» تُستخدم هنا بالتبادل مع «على وجه الماء»، الذي يطالعنا عند نهاية الآية ذاتها. والتعبير الأول خالٍ من التداعي الميثولوجي بمثل خلو التعبير الثاني. ففي العهد القديم تيهوم ليست غير تسمية تُطلق على العمق، البحر، المحيط، أو أي كيان مائي شاسع؛ وفي تك 2:1 تشير تيهوم إلى الامتداد الكبير للمياه التي فصلت عنها المياه فوق الجَلَد في اليوم الثاني والتي انبثقت عنها الأرض اليابسة في اليوم الثالث (قارن: مز 6:104). لكن في حين ترمز تيهوم إلى كتلة المياه كلها، تمثل تعامات أحد جزأيها فحسب، أما الجزء الآخر فيمثله أبسو، الذي لا يُذكر على الإطلاق في قصّة الخلق التوراتية.

لقد تم التأكيد على أن تيهوم العبرية مشتقة من تعامات البابلية وأن لدينا هنا نقطة في صالح الرأي القائل إن قصة الخلق في سفر التكوين 2:1 - 2:3 تعتمد على الإينوما إيليش<sup>(1)</sup>.

(1) انظر، على سبيل المثال، R. W. Rogers, *The Religion of Babylonia and Assyria* (New York, 1908), p. 137. Julian Morgenstern in the *American Journal of Semitic Languages and Literatures*,

لكن اشتقاق تيهوم من تعامات مستحيل نحوياً، لأن الأول يمتلك نهاية تدلّ على المذكر، في حين تمتلك الثانية نهاية تدلّ على المؤنث. إذا كانت تيهوم كلمة مستعارة من تعامات، لكانت ستحتاج إلى نهاية تدلّ على المؤنث، بالتوافق مع قواعد الاشتقاق من البابلية بالعبرية. علاوة على ذلك، سوف لن نجد في تيهوم الحرف هـ، إلا إذا كان قد اشتقّ من صيغة تهامات البابلية، التي ربما كانت موجودة في الكلام البابلي. ولو أن تعامات استوردت إلى العبرية، فإنها إما كانت ستبقى كما هي أو أنها كانت ستبذل إلى تعامة (الحرف بين التاء والعين هو i) أو ته عامه (الحرف هنا هو e)، مع النهاية -ة (أو y) التي تدلّ على المؤنث، لكنها لن تصبح تيهوم<sup>(1)</sup>. ويقدر ما تكون منظومة القواعد السامية هي المعنية، فإن تيهوم تمثل صيغة أقدم وأكثر أصالة من تعامات، لأن المؤنث يُشكّل من المذكر، وذلك عبر إضافة النهاية التي تدلّ على المؤنث، التي تظهر في البابلية والآشورية، بشكلها التام، على شكل -آت.

الطريقة الوحيدة التي نستطيع بها تقديم تفسير للفوارق المورفولوجية [فرع من البيولوجيا يهتم بشكل العضوية وبنينائها] المذكورة آنفاً بين تعامات وتيهوم إنما يكون عبر الافتراض أن الكلمتين على حد سواء ترجعان إلى صيغة سامية مشتركة. ككلمات سامية عامة، كان بإمكانها أن تمتلك دون أدنى مصاعب نهايات مختلفة على علاقة بالجنس، كما يمكن لنا أن نرى، على سبيل المثال، من تلك الكلمات العامة السامية مثل العبرية إرص [أرض العربية، مع ملاحظة أن العبرية لا تحتوي الحرف ض] والبابلية إرصتو، العبرية نفش [بالعربية، نفس؛ ونفش تعني: أيضاً، نفّس، حياة] والبابلية نبيشتو [الحرف هنا p وليس b؛ يجب أن نلاحظ العلاقة التبادلية بين الفاء والبي p في تلك اللغات]. وكون المصطلحان اللذان نضعهما تحت مجهر الفحص الآن هما بالفعل كلمتان ساميتان، يرجعان في نهاية الأمر إلى صيغة واحدة هي

(1) الاسم العبراني عيلام لا يمكن تقديمه كدليل مضاد، لأن الصيغة العبرانية لا ترجع إلى إلمتو البابلية بل إلى إلم السومرية، كما يُظهر آ. بوبيل في *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, XLVIII (1931), 20 - 26. كذلك لا يمكننا الالتجاء إلى إيكالو البابلية («قصز»، «معبد»، 𐤀𐤊𐤋) (هيكال) العبرية لتفسير هـ في تيهوم، لأن الكلمتين على حدّ سواء مشتقتان من الكلمة السومرية إي - غال التي يمكن أن تكون لُفُظت هيه - غال، كما أشار بوبيل في 45 - 143, *Zeitschrift für Assyriologie*, XXXIX (1929). علاوة على ذلك، في 𐤀𐤊𐤋 (هيكال) العبرية الحرف الساكن هـ يحلّ في البداية، في حين إنه في تيهوم يرد في الوسط، والذي يخلق فرقاً حاسماً، كما يمكن لنا أن نرى، على سبيل المثال، من التعامل مع الـ spiritus asper أو التنفّس الصعب في الأفعال المركبة اليونانية هـ - ثانوية يمكن أن تظهر عند بداية الكلمة (قارن: الإثيوبية هونس والعبرية إنوش [أخنوخ أو إدريس] [تك 6:5 - 11]، الأثيوبية هاغريباس واللاتينية أغريبيا)؛ لكن لا يبدو أن حجة دليلاً على أن هـ كهذه يمكن أن تظهر في الوسط.

الصيغة ذاتها، إنما يظهر من واقعة أن الجذر ذاته يظهر من جديد في الكلمة البابلية تامتو (التي تتبادل المواقع بين الفينة والأخرى مع تعامات)، وهي بالعربية تهامتو أو تهامة، والتي هي اسم لأرض ساحلية في غرب جزيرة العرب،<sup>(1)</sup> وعلى الألواح من رأس شمرا (على ساحل سوريا الغربي)، حيث نجد الصيغة ت - ه - م التي تعني «المحيط» أو «العمق». إن ورود تيهوم في الإصحاح الأول من سفر التكوين يستأهل الملاحظة، بقدر ما هي كلمة نادرة نسبياً في العهد القديم وهي مستخدمة بشكل رئيس في الشعر، لكنها لا تستحق اعتباراً أكثر بكثير من ورود كلمات سامية مثل شامو (سماء) وإرصتو (أرض) في الإينوما إيليش وشاميم (سماء) وإرص (أرض) في سفر التكوين<sup>(2)</sup>.

### الظلمة البدئية

تشابه آخر بين الروايتين هو فكرة الظلمة البدئية، التي توجد أيضاً في تصوّرات نشوء الكون عند أمم قديمة أخرى (مثل الفينيقيين واليونان). لا يعبر عن هذا المفهوم بشكل واضح في الإينوما إيليش، لكننا نستطيع الاستدلال على المسألة من واقعة أن تعامات، بحسب بيروسوس، كانت تلفها الظلمة. علاوة على ذلك، يقول بيروسوس دون موارد: «كان ثمة زمن كان فيه كل شيء ظلمة». لكن في حين إنه في الإينوما إيليش لا يمكن الاستدلال على هذه الفكرة إلا بمساعدة بيروسوس، فإنه يعبر عنها في سفر التكوين بعبارات واضحة لا لبس فيها: «وعلى وجه الغمر ظلام».

### النور قبل الشمس والقمر

تشير الروايتان على حدّ سواء إلى وجود النور وإلى تبدّل الليل والنهار قبل خلق الأجرام السماوية. ففي الإينوما إيليش يتم الحديث عن النهار والليل على أنهم كانا موجودين لتوهما وقت ثورة أبسو على طرق الآلهة، أولاده (اللوحة الأولى: 38). إضافة إلى ذلك، يذكر اللوح الأول، 68، الهالة المنيرة أو المضيئة التي كانت تحيط بأبسو. أخيراً، فإن مردوخ، الذي انتصر على تعامات و«مفبرك» العالم، كان إلهاً شمسياً، والذي ينبثق منه النور كما ينبثق من جرم سماوي منير؛ إنه يدعى على نحو صريح «ابن الشمس - الإله، أو الشمس - الإله بين الآلهة» (اللوحة

(1) قارن: R. P. Dougherty, *The Sealand of Ancient Arabia* (New Haven, 1932), p. 173.

(2) ردّاً على النقد، 101 أ: أؤكّد أني أنكر اشتقاق تيهوم من تعامات البابلية لأسباب نحوية بحتة.

الأول 102). في سفر التكوين يُذكر أن النهار والليل كانا متواجدين أيضاً قبل وجود الأجرام السماوية، لكننا نجد هنا أن النور هو من خلق الإله وليس صفة إلهية: «وَقَالَ اللَّهُ: «لِيَكُنْ نُور»، فَكَانَ نُورٌ. وَرَأَى اللَّهُ أَنَّ النُّورَ حَسَنٌ. وَفَصَلَ اللَّهُ بَيْنَ النُّورِ وَالظَّلامِ؛ وَسَمَّى اللَّهُ النُّورَ نَهَاراً، وَالظَّلامَ سَمَاءً لَيْلاً».

### صراع مردوخ - تعامات

في الإينوما إيليش تتناول الألواح الأربعة على نحو شبه حصري مسألة الصراع بين مردوخ وتعامات والحوادث التي أودت إليه، في حين تحتل قصة الخلق أقل من لوحين. الرواية العبرية، بالمقابل، تتناول على نحو شبه حصري قصة الخلق، ولا نجد أي أثر في أي موضع من الإصحاحين الأولين من سفر التكوين لصراع بين الله وشخص ميثولوجي بعينه. ولا أحد يمكنه إنكار ذلك.

مع ذلك، فإن بعض الأسفار الشعرية تتضمن بعض مقاطع تُقدّم فيها فكرة الصراع بين الله وعناصر معادية بعينها على نحو متميز تماماً. وفي مواضع كثيرة فإن هذه الأقسام من النص المقدس إنما ينظر إليها على أنها البقايا المتشظية لقصة خلق تم تصوير الله فيها، مثل مردوخ، على أنه يتنافس مع وحش مهول ومساعديه قبل صنع السماء والأرض. وكان هرمان غونكل في كتابه *Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit* (الخلق والعماء في زمن البداية وزمن النهاية)، المنشور في غوتنغن عام 1898، أول من جمع وناقش كل المواد ذات الصلة. والآن نقدم أبرز الأمثلة التي يقدمها غونكل:

إشعيا 9:51 - 10

اسْتَيْقِظِي اسْتَيْقِظِي، الْبَاسِي الْعِزَّةُ

يَا ذِرَاعَ الرَّبِّ!

اسْتَيْقِظِي كَمَا فِي قَدِيمِ الْيَّامِ،

وَأَجْيَالِ الدُّهُورِ.

أَلَسَتْ أَنْتِ الَّتِي سَخَقْتِ رَهَبَ وَطَعَنْتِ التَّنِّينَ؟

أَلَسَتْ أَنْتِ الَّتِي جَفَّقْتِ الْبَحْرَ،

مِیَاةِ الْعَمْرِ الْعَظِيمِ؛  
فَجَعَلَتْ أَعْمَاقَ الْبَحْرِ طَرِيقًا  
يَعْبُرُ فِيهِ الْمُفْتَدُونَ؟

المزمور 9:89 - 12

مَنْ مِثْلَكَ أَيُّهَا الرَّبُّ، إِلَهَ الْقَوَاتِ؟  
أَنْتَ قَوِي يَا رَبُّ وَأَمَانُكَ مِنْ حَوْلِكَ<sup>(1)</sup>.  
مُتَسَلِّطٌ أَنْتَ عَلَى طُغْيَانِ الْبِحَارِ؛  
وَأَنْتَ تُسَكِّنُ أَمْوَاجَهَا عِنْدَ ارْتِفَاعِهَا<sup>(2)</sup>.  
أَنْتَ مِثْلَ الْقَتِيلِ سَحَقَتْ رَهَبٌ<sup>(3)</sup>  
وَيَذِرَاعُ عِزِّكَ بَدَّدَتْ أَعْدَاءَكَ.  
لَكَ السَّمَاوَاتُ وَلَكَ الْأَرْضُ؛  
أَيْضًا أَنْتَ أَسَّسْتَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا.

أيوب 13:9 - 14

اللَّهُ لَا يَرُدُّ غَضَبَهُ.  
وَأَعْوَانُ رَهَبٍ يَرْتَمُونَ تَحْتَهُ؛  
فَكَيْفَ أَنَا أَجِيبُهُ

أَوْ أَخْتَارُ حُجَجِي عَلَيْهِ؟

أيوب 12:26 - 13

بِقُوَّتِهِ هَيَّجَ الْبَحْرَ<sup>(4)</sup>؛

(1) دليل على أنها في كل جانب.

(2) قارن: مزمور 8:65 ومتى 32:8 وما بعد.

(3) بالسهولة ذاتها.

(4) النص الإنكليزي: «بقوته البحر هادي».



وَيَفِطْنَتِهِ حَطْمٌ<sup>(1)</sup> رَهَبٌ.

يَنْقَسِهَ كَنَسَ السَّمَوَاتِ؛

وَيُدْهِ طَعَنَ<sup>(2)</sup> الْحَيَّةَ الْهَارِبَةَ.

إشعيا 1:27

فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ يُعَاقِبُ الرَّبُّ

بِسَيْفِهِ الْقَاسِي الْعَظِيمِ الشَّدِيدِ

لَاوِيَاثَانَ الْحَيَّةَ الْهَارِبَةَ

وَلَاوِيَاثَانَ الْحَيَّةَ الْمُتَلَتِّوَةَ

وَيَقْتُلُ التَّنِينَ الَّذِي فِي الْبَحْرِ<sup>(3)</sup>.

المزمور 12:74 - 17

عَلَى أَنَّكَ مَلِكِي مُنْذُ الْقَدَمِ،

وَصَانِعِ الْخَلَاصِ فِي وَسْطِ الْأَرْضِ.

أَنْتَ سَقَقْتَ الْبَحَرَ بِعِزَّتِكَ؛

وَحَطَمْتَ عَلَى الْمِيَاهِ رُؤُوسَ التَّنَانِينِ.

(1) من أجل هذا الاستخدام للزمن التام؛ انظر: Gesenius' Hebrew Grammar, sec. 106, k. لكن السياق يتطلب صيغة الحاضر باللغة الإنكليزية. من أجل ترجمة كلمة ٦٦٧ [رفع] العبرية بمعنى «يكون هادئاً»، «يكون مستريحاً». «يهيأ»، انظر: Francis Brown, S. R. Driver, and Charles A. Briggs, A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament (Boston and New York, 1907), p. 921. السبعينية KATÉNAUSEV، هذا.

(2) تبدو الحية الهاربة متفكّنة أو ملتوية. ونحن نأخذ هذا التعبير من ذلك المنظور، تشكّل «الحية الهاربة» موازياً جَمِلاً «للحية الملتوية» في السطر التالي.

(3) في هذا السطر يشير «البحر» ربما إلى النيل، كما في إشعيا 5:19؛ نحميا 8:3؛ وأيوب 23:41 (قارن أيضاً: إرميا 36:51، حيث يرمز «البحر» إلى نهر الفرات). باللغة العربية لا تعني بحر البحر فحسب، بل أيضاً أي نهر ضخم، مثل النيل، الفرات، ودجلة [E. A. Lane, An Arabic English Lexicon, Book I, Part 1 (London and Edinburgh), 1863], p. 156, c.

أَنْتَ هَشُمْتَ رُؤُوسَ لَوِيَّاتَانِ،  
وَأَعْطَيْتَهُ لِلْوُحُوشِ [النص الإنكليزي: شعب الصحراء] مَأْكَلًا<sup>(1)</sup>  
أَنْتَ فَجَرْتَ عَيْنًا وَسِيلًا،  
أَنْتَ جَفَفْتَ أَنْهَارًا لَا تَجِفُّ مِيَاهُهَا؛  
لَكَ النَّهَارُ وَلَكَ اللَّيْلُ،  
أَنْتَ أَحْكَمْتَ الشَّمْسَ وَالنُّورَ.  
أَنْتَ وَضَعْتَ حُدُودَ الْأَرْضِ جَمِيعَهَا وَصَنَعْتَ الصَّيْفَ وَالشِّتَاءَ.

هنا، إذن، لدينا الإشارات التي لا تخطئها العين إلى صراع بين الله وبعض الكائنات العدائية - رَهَب، الأفعى، والتمساح. لكن ما الذي تعنيه هذه المصطلحات، خاصة رَهَب ولويَّاتان؟ لا يمكن تقديم معانٍ لهذه التعبيرات بدقة حسابية، لكننا مع ذلك نمتلك إشارات جيدة للغاية بشأن معانيها العامة.

دعونا نبدأ بالمصطلح «رَهَب». ففي نص إشعياء 9:51 تُشكّل هذه الكلمة موازياً لتنين، التي تعني مخلوقاً طويلاً الجسد وتُطلق في العهد القديم على الأفعى، التمساح، وعلى بعض الكائنات البحرية المهولة مثل القرش والحوت (قارن: تك 1:21؛ 7:148)؛ وفي سفر إشعياء 5:91 يؤخذ التنين هنا بمعنى «التمساح» دون أدنى شك، بسبب علاقة هذا المقطع بمصر، كما سنرى. من جديد نجد «رَهَب» في سفر أيوب 12:26 وما بعد. هذا المقطع يتألف من أربعة أسطر، التي، بدورها، تشكّل قصيدة رباعية، والتي يتناسب فيها السطر الأول مع السطر الثالث، والسطر الثاني مع السطر الرابع. ونتيجة لذلك، «رَهَب» في هذا النصّ يشكّل موازياً ليس فقط للبحر بل أيضاً للأفعى الهاربة. من هذه الحقيقة القائلة إنه في الآية 12 «رَهَب» توازي البحر، استنتج غونكل<sup>(2)</sup> أن رَهَب كان يتماثل مع البحر. لكن هذا الاستنتاج لا يتوافق مع السياق. أما كيف يجب تفسير هذين السطرين فيظهر من الآية 13. وهناك نجد أن

(1) أي، وحوش الصحراء (قارن: أمثال 25:30 وما بعد، حيث لا [عام]، «ناس»، «شعب»، تُطلق على النمل وعلى غرير الصخر).

(2) Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit (Göttingen, 1895), pp. 36, f (2) (قارن أيضاً: المرجع السابق، ص 91 وما بعد).

الأفعى الهاربة ليست في السماء ذاتها، بل هي أحد ملامح السماء، شيء ما في السماء. وربما تكون التنين الذي ربطه القدماء مع حوادث الكسوف والخسوف<sup>(1)</sup>، أو ربما أنها تشخيص شعري للغيوم التي تتحرك عبر السماء<sup>(2)</sup>. ويبدو أنَّ التفسير الثاني يحظى بالأفضلية بسبب العبارة القائلة: «يَنْفَسِه [أي] الرياح الغاصّة به» [كَسَسَ السَّمَوَاتِ]. بهذه الطريقة فإن «رَهَب» لا يمكن مماثلته مع البحر بل يجب النظر إليه على أنه شيء موجود في البحر؛ ولا بدّ أنه يشير إلى مخلوق بحري هائل الحجم. إن معنى الآية 12، إذن، هو أن الله سيّد البحار وسيّد المخلوقات الأكثر إثارة للربح التي تتواجد فيها. في نصي إشعياء 7:30 والمزمور 4:87 يرد «رَهَب» كاسم لمصر، التي تشبه أفعى عملاقة، أو تمساحاً، يمتدّد على طول البحر الطويل. ومن الواضح أيضاً أنَّ المصطلح ذاته أطلق على مصر في المزمور 11:89 وفي أيوب 13:9. ودون أدنى شك فالإتيان على حدّ سواء تشيران إلى عبور إسرائيل البحر الأحمر، حين لم يكتف الله بالكشف عن سلطته على مياه البحر، بحيث إنه يَنْفَسُ منغريه، «تَرَكَمَتِ المِياه. الأَمواجُ كالسُّورِ انتَصَبَت والغِمَارُ في قَلْبِ البَحْرِ جَمَدَت»، (سفر الخروج 8:15)، فزق أيضاً شمل المصريين وقضى عليهم وخلص شعبه من سلطة أعدائه (خر 12:14 - 12:31؛ 15:11)، أو مقاتليها الأشداء<sup>(3)</sup>، غير «أعوان رَهَب»، أي، إما آلهة مصر (قارن: خر 12:12؛ وأيضاً 11:15)، أو مقاتليها الأشداء<sup>(3)</sup>، غير القادرين على التصدي للكارثة. كان عليهم الاعتراف بالهزيمة والانحناء، إذا جاز لنا القول، أمام إله العبرانيين<sup>(4)</sup>. من هذه الإشارات يتوضّح لنا أنَّ رَهَب هو تسمية رديفة للأفعى والتمساح.

نجد المصطلح «لوياتان» في سفر أيوب، الإصحاح 41 (أيوب 25:40 - 26:41 في النصّ العبراني)، ليس بالإشارة إلى وحش أسطوري من الماضي، بل، كما يقول النص، بالإشارة إلى حيوان حيّ فعلي من الوقت الحالي؛ إنه يستخدم كتسمية للتمساح، الذي يوصف هناك بلغة شعرية، وحتى بوصفه يزفر النار والدخان<sup>(5)</sup>. وهذا الاستخدام للكلمة يتوافق بالكامل مع

(1) بالنسبة للخرافة التي يبدو أنَّ هذا التفسير يحتويها، يجب أن نتذكّر، أولاً، أنه ربما يكون أماناً استعارة مجردة، وثانياً، أنَّ أيوب لم يكن عضواً في أسباط إسرائيل.

(2) قارن: König, Das Buch Hiob (Gutersloh, 1929), p. 257.

(3) مع الاحتمالية الأخيرة، قارن للمزمور 11:89 حيث تتم الموازنة بين «رَهَب» و«أعدائك»، أي، المصريين أو قوّات مصر المسلحة.

(4) إنَّ اليرهان القاتل إنَّ إشارة مباشرة كهذه إلى حدث في تاريخ مصر وإسرائيل كانت ستبدو متناقضة مع شخصية سفر أيوب إمّا هو غير حاسم. فهناك استثناءات لكل قاعدة.

(5) مع ذلك، فهذا التوصيف الشعري يتفق للغاية مع الواقع الثري (انظر: Eduard Hertlein in Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes).

إيتمولوجيا الاسم. «لوياتان» هو صيغة نعتية، وتعني، بقدر ما يمكن لنا أن نحدّد، شيئاً يصدر ريحاً أو يضع إكليلاً (قارن: ليوياء، إكليل، سفر الأمثال 9:1-9:4). ومن الواضح أن المصطلح يلّمح إلى صفوف من الحراشف تغطي جسم التمساح<sup>(1)</sup>. في سفر أيوب 8:3 نجد أن لوياتان يشير كما هو محتمل إما إلى التنين الذي كان يُعتقد في الأزمنة القديمة أنه كان يسبب الكسوف والخسوف عبر ابتلاعه للشمس أو القمر أو بإحاطتهما بلفائفه<sup>(2)</sup>، أو إلى الغيوم التي تحجب الشمس والقمر<sup>(3)</sup>. وفي سفر إشعياء 1:27 يدعى لوياتان «الحية الهاربة» و«الحية الملتوية». هذان اللقبان مرادفان «للتنين (التمساح) الذي في البحر»، كما في سفر المزامير 14:74، حيث يشكّل لوياتان موازياً «للتنانين (التماسيح) في الماء»<sup>(4)</sup>. ومن المزمور 25:104 وما بعد نعرف أن لوياتان خُلِق للسخرة في «البحر العظيم المترامي الأطراف». وإذا كان هذا التعبير يعني البحر الأبيض المتوسط، لا يمكن للوياتان أن يعني التمساح، لأن التمساح حيوان يعيش في المياه العذبة؛ والإشارة هنا من ثم بكلّ الاحتماليات هي إلى حيوان بحري ما، كالحياتن والدلافين. مع ذلك، من الأكثر ترجيحاً أن «البحر العظيم المترامي الأطراف» هو تسمية للنيل، الذي يحمل بوضوح شديد الاسم «البحر» في إش 5:19 وفي نحميا 8:3، والذي ما يزال العرب يدعونه إلى يومنا الحالي بالبحر.

لقد لاحظنا أن رَهَب ولوياتان تتم موازاتهما مع التمساح؛ والواقع أن لوياتان متماثل مع التمساح فعلياً. علاوة على ذلك، لقد لاحظنا أنّ رَهَب تتم موازاته مع «الحية الهاربة»

die alttestamentliche Wissenschaft, XXXVIII [1919 -20], 148 f.; S. R. Driver and G. B. Gray, A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job (New York, 1921), I, 369 - 371; König,

Das Buch Hiob (Gutersloh, 1929), pp. 432 - 46

(1) يظهر الجذر الضمني للتسمية محط التساؤل أيضاً في الكلمات البابلية - الآشورية لاوو أو لامو، «يحيط» أو «يطوّق»، لميتو، «ضواحي»؛ ولوتانو، «عبد»، «خادم».

(2) S. R. Driver and G. B. Gray, op. cit., pp. 33 f; and E. B. Taylor, Primitive Culture (New York, 1924), I, 328 - 35

(3) König, Das Buch Hiob (Gutersloh, 1929), pp. 61 f.

(4) يرد المصطلح تنين أيضاً في أدب رأس شمرا، حيث نجد فمة موازاة بينه وبين شاليبا، أحد أنقاب لوتان، أي، لوياتان، في أحد المقاطع، أو المساواة بينهما. وقد ترجم ألبراي، في the Bulletin of American School of Oriental Research, No. 84 (1941), 16 المقطع محط التساؤل كما يلي:

لقد خطمت تنين، أنا خطمته (؟)!

لقد قضيت على الحية الملتوية.

شليبا ذو الرؤوس السبعة.

وَأَنَّ «الحَيَّةَ الهاربة» هي لوياتان. هذا التبادل في الأسماء يُظهر بوضوح تام أَنَّ رَهَبَ ولوياتان مترادفان.

من هذه الملاحظات يتضح لنا أَنَّ لوياتان ورَهَبَ ليسا غير تسميتين لحيوانات حقيقية لكنهما يُطلقان أيضاً على كائنات متخيلة تشبه للغاية الحيوانات التي نشأت معها تلك التسميات. وهكذا، ففي سفر أيوب 12:26، يشير رَهَبَ إلى كائنٍ مائي حقيقي من نوعية بعينها، وفي السفر ذاته، الإصحاح 21، يُطلق لوياتان بوضوح على تمساح فعلي. كذلك ففي المزمور 25:104 - 29 فإن ما يعنيه لوياتان هو حيوان فعلي. لأنه كما يُقال هناك، كما رأينا على نحو جزئي، فإن لوياتان صنعه الله كي يلعب في البحر وإنه مع المخلوقات التي لا حصر لها التي تموج فيه ينتظر هذا الوحش الهائل الله من أجل طعامه. لكن في المزمور 14:74، حيث يتحدث الشاعر عن رؤوس لوياتان، تُظهر الصورة أنه وحش خيالي، أي نوع من الهيدرا اليونانية.

يجد التفسير الأخير للوياتان توثيقاً قوياً على لوح مكتشف قبل سنوات في رأس شمرا<sup>(1)</sup>. وفي مشهد يصور إحدى المعارك مدوّن على العمود الأول من ذلك النقش نجد أحد الآلهة يخاطب إلهاً آخر، قائلاً:

«حين ستسحق لوتان، الحَيَّةَ الهاربة

(و) تضع حدّاً للحَيَّةِ الملتوية،

شالباط ذو الرؤوس السبعة...»<sup>(2)</sup>.

في هذه الميثقة نجد أَنَّ لوياتان يمتلك رؤوساً سبعة؛ وهذا يُظهر أنه مصوّر هنا ككائن خرافي من طائفة الأفاعي. تُذكر الأفعى ذات الرؤوس السبعة في القوائم والتماثيل البابلية القديمة وفي الملحمة ثنائية اللغة التي تدعى أنديمديما andimdimma، التي يُقارن فيها سلاح الإله نينورتا بهذا الوحش<sup>(3)</sup>. علاوة على ذلك، فإن حَيَّةَ كهذه إنما تمثل على إحدى

(1) انظر: J. A. Ch. Virolleaud in Syria, revue d'art oriental et d'archeologie, XV (1934), 305 - 36; Montgomery and Z. S. Harris, The Ras Shamra Mythological Texts (Philadelphia, 1935), pp. 39 ff. and 78 ff

(2) قارن مع الترجمة: Cyrus H. Gordon, Ugaritic Handbook (Rome, 1947), pp. 91 f.; and Albright, the Bulletin of American School of Oriental Research, No. 83 (1941), 39 f

(3) انظر: Landsberger, Die Fauna des alten Mesopotamien (Leipzig, 1934), p. 60, o

الفخاريات macehead السومرية<sup>(1)</sup>، وعلى ختم تمّ العثور عليه في تل أسمر (إشنونا Eshnunna السومرية القديمة)، التي تقع شمال شرق بغداد بنحو من خمسين ميلاً، والتي ترجع إلى منتصف الألف الثالثة ق.م.، نجد تيناً بسبعة رؤوس لأفاع<sup>(2)</sup>.

في الوقت ذاته يظهر المقطع الذي من رأس شمرا أن لويانان ينمي أيضاً عن مخلوق خيالي في إشعياء 1:27 أيضاً:

في ذلك اليوم

يُعاقِبُ الرَّبُّ بِسَيْفِهِ الْقَاسِي الْعَظِيم، الشَّدِيد

لِوَيَانَانَ الْحَيَّةِ الْهَارِيَّةِ<sup>(3)</sup>

وَلِوَيَانَانَ الْحَيَّةِ الْمُتَوَيَّةِ<sup>(4)</sup>

وَيَقْتُلُ التَّنِينِ [التمساح في النص الإنكليزي] الَّذِي فِي الْبَحْرِ.

مع ذلك، فعلى أساس من هذه الاعتبارات، لا يمكن لنا الاستنتاج أن الله يُمَثَّل في أي موضع على أنه في حالة حرب بالفعل مع الوحوش، كما هي حالة مردوخ في الإينوما إيليش؛ لأنه في كل العهد القديم فإن كل المقاطع التي تتحدث عن صراع بين القدير، من ناحية، وزَهَب، لويانان، وتسمياتهما المتنوعة، من ناحية أخرى، فإن المصطلحات المأخوذة بعين الاعتبار هي مجرد صيغ كلام تنطبق على الأمم القوية التي هي معادية لله أو لشعبه، رغم أننا نعتزف بعدم قدرتنا ونحن

(1) Frankfort in *Analecta orientalia*, No. 12, (1935), p. 108

(2) فرانكفورت، *Iraq Excavations in the Oriental Institute, 1932-33* (Chicago, 1934), p. 49. يبدو أن هاورد والاس، في *the Biblical Archaeologist*, XI (1948), 63، هو من أصحاب الرأي القائل إن لويانان حيثما يرد هو حيّة برؤوس سبعة؛ فهو يكتب: «نحن نعرف أن لويانان هو حيّة بسبعة رؤوس مرتبطة بالماء». لكننا نجد أنه في سفر أيوب 25:40 - 26:41 (وفق النص العبري)، يمتلك لويانان على نحو محدد للغاية رأساً واحداً فقط، فالشاعر يتحدث عن لسانه، أنفه، فكه، رأسه، وفمه، وكله بصيغة المفرد.

(3) في النص العبري يستخدم المصطلح *נחש* [نحش؛ نلاحظ هنا مدى التقارب مع اللفظ العربي، نحش] بمعنى «حيّة»، في حين نجد في المقطع الموجود في رأس شمرا كلمة تتناسب إيتمولوجياً مع لفظة *נחש* [نحش] العبرية [بتان] التي تُستخدم على نحو أقل من سابقتها بكثير في تلك اللغة.

(4) انظر: König, *Bibel und Babel* (Berlin, 1902), pp. 25 ff.; and «Altorientalische Weltanschauung» (Berlin [1905]), pp. 39 - 43; Aloys Kirchner, *Die - und Altes Testament* (Gr. Lichterfelde babilonische Kosmogonie und der biblische Schöpfungsbericht (Münster i. W., 1911), pp. 27-45; Morris Jastrow, Jr. *Hebrew and Babylonian Traditions* (New York, 1914), p. 114; Hertlein in *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, XXXVIII, 113 - 45; and Aug. Bea. In *Biblica*, XIX (1938), 444 ff

البعيدون للغاية عن تلك المرحلة زمنياً أن نحدّد بنوع من التأكيد أية أمة هي المعنية على وجه التحديد<sup>(1)</sup>. ويمكننا أن نرى هذا بوضوح تام من المزمور 4:87 ومن نص إشعياء 7:30، حيث يرد رَهَب كتسمية شعرية لمصر؛ ومن حزقيال 3:29 و2:32، حيث يُدعى ملك مصر «التنين (أو تنيم)» و«تيم في البحار»، على الترتيب؛ ومن إشعياء 9:51 وما بعد والمزمور 12:74 - 16. يشير المقطعان الأخيران دونما لبس إلى حدث عبور إسرائيل البحر. ويقدر ما يكون إشعياء 9:51 وما بعد هو المعني، تبرز هذه النقطة بوضوح كبير من واقعة أن الشاعر يدعو الله إلى إظهار قوته ليس كما في الحقبة التي سبقت الخليفة بل «(كما) في أجيال الدهور» (أي، في الأزمنة التاريخية، بعد مقدم الإنسان بزمان طويل) ومن الآية 10: «أَلَسْتُ أَنْتِ الَّتِي جَفَّغْتَ الْبَحْرَ، مِياهَ الْغَمْرِ الْعَظِيمِ، فَجَعَلْتَ أَعْمَاقَ الْبَحْرِ طَرِيقاً يَعْبرُ فِيهِ الْمُشْفَتُونَ؟». لم يكن الحدث المشار إليه هنا يتزامن مع خلق العالم، لأنه في ذلك الزمن لم يكن البحر قد جفّ، لا بحسب الإينوما إيليش ولا بحسب سفر التكوين؛ لكنه جفّ في زمن الخروج. من هنا يمكن القول إن المفدين هم ذاتهم، الذين يرتل عنهم الشاعر، في ترنيمة نصره، قائلاً: «بَرَحَمَتِكَ هَدَيْتَ الشَّعْبَ الَّذِي فَدَيْتَهُ». (خروج 13:15)<sup>(2)</sup>. ويتضح لنا أن التجربة ذاتها، مع بعض الأحداث اللاحقة، إنما يُشار إليها في المزمور 12:74 - 16، وذلك في ضوء نص الخروج 15:14 - 30؛ 6:15 وما بعد؛ 6:17 عدد 8:20؛ ويشوع 17:3<sup>(3)</sup> في إشعياء 9:51 وما بعد والمزمور 12:74 - 16، رَهَب، لوياتان، والتماسيح هي بوضوح تسميات رمزية لمصر والمصريين. كذلك ففي إشعياء 1:27 من الواضح أن التلميح هو لممالك أو سلطات أرضية، وربما أن التعابير «الحية الهاربة»، «الحية الملتوية»، و«التمساح» هي استعارات المقصود بها آشوريا (المتوضعة على طول نهر دجلة الذي يجري بسرعة)، بابل (المتوضعة على طول نهر الفرات المتلوي)، ومصر (التي يُرمز إليها بالتمساح في البحر، أي، النيل)، على الترتيب<sup>(4)</sup>.

(1) حول إشعياء 7:30؛ انظر: König, Das Buch Jesaja (Gütersloh, 1926), pp. 271 f.

(2) لأنه في الترتيلة ذاتها (الآيات 5 - 10) تُدعى مياه البحر الأحمر «بالمياه العظيمة» وتهوموت، ليس من سبب يدعون لأن نسال لماذا لم يكن ممكناً أن تدعى مي تهوموت رابا، مياه الغمر العظيم، بقدر ما أن العبارة الأخيرة تمتلك القوة التي لتهوموت التي لها صفة الجمع (Gesenius' Hebrew Grammar, sec. 124). نقابل هذه الصيغة - تهوموت - من جديد في المزمور 9:106 وإشعياء 133:63، التي تتناول أيضاً عبور إسرائيل في البحر الأحمر. (3) انظر أيضاً، Franz Delitzsch, Biblical Commentary on the Psalms, trans. D. Eaton, II (New York, 1907), 382 f.; C. A. Briggs, A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms, I (New York, 1907), 155; and König, Die Psalmen (Gütersloh, 1927), pp. 670 f.

(4) انظر: A. Dillmann, Der Prophet Jesaja, rev. and ed. By R. Kittel (Leipzig, 1898), pp. 239 ff., and: (4) König, Das Buch Jesaja (Gütersloh, 1926), pp. 242 f.

لقد اعتقد فريدريش ديلتش<sup>(1)</sup> أن نص إشعيا 9:51 وما بعد هو إشارة إلى صراع مفترض بين الله وشخصية ميثولوجية تدعى «رَهَب» وأن النبي ربط هذه التأملات الميثولوجية بخلّاص إسرائيل من عبودية مصر، كانتصار آخر لله على مياه العمق، أو تيهوم. وكما سنرى على نحو أكثر وضوحاً مع تقدّم هذا النقاش، ليس ثمة مسوغ من أي نوعية كانت لمثل هذا الافتراض؛ فهو لا يمكن أن يوجد حتماً في الحقيقة القائلة إن القضاء على رَهَب وتقطيع التمساح موجود في «الأيام القديمة» (يمي قديم)، لأن العبارة ذاتها تحديداً تُستخدم في نص ميخا (20:7) للحديث عن زمن الآباء، في حين إنه يُشار في إشعيا 11:63 حتى لأيام موسى على أنها «الأيام الأزلية» [في النص العربي، النسخة الكاثوليكية، يُقال «الأيام القديمة»] (يمي عولام). إن أبسط التفاسير وأكثرها طبيعية لنص إشعيا 9:51 وما بعد، هو اعتبار رَهَب والتمساح تعبيران استعاريان يشيران إلى مصر. ويمكن أن نجد موازيات لهذين التعبيرين في الكتابات الشعرية لإشعيا 6:30 وعموس 1:4؛ ففي المقطع الأول يُشار إلى المصريين بأنهم «بهائم العصور»، وفي المقطع الثاني يوجه النبي كلامه إلى النساء السامريات بالعبارة التي لا معنى لها: «بقرات باشان». أمثلة أخرى هي «الثيران» و«الكلاب» في المزمور 22 و«الذئاب» و«الأسود» في صفنيا 3:3 (قارن أيضاً إشعيا 29:14 ودانيل 3:7 وما بعد).

لكن من أين جاء الأنبياء والشعراء بهذه الصور الخيالية؟ لقد أكد غونكل<sup>(2)</sup> وغيره أن رَهَب، لوياتان، إلخ. مترادفة مع «التنين» تعامات والوحوش المتداعية معها وأن المقاطع التوراتية محط النقاش ليست غير مجرد أصداء لانتصار مردوخ على تعامات وقواها. وبنوع من الدعم لهذا الصراع تمت الإشارة إلى واقعة أن الله رَضَّص رؤوس لوياتان (مز 14:74) وقطع رَهَب إرباً وقطع التمساح [التنين في النص العربي، النسخة الكاثوليكية] (إشعيا 9:51)، أنه بمهارته أو فهمه حطّم رَهَب وشقّ الحية الهاربة (أيوب 12:26 وما بعد)، أنه بذراعه القوة فَرَّق أعداءه (مز 11:89)، أن أعوان رَهَب يسجدون له (أيوب 13:9)، وأنه يهدّد بنشر شبكته حول التمساح (ملك مصر) ويصعده إلى الشاطئ بخيوطها (حزقيال 3:32)؛ وهكذا يُقال إن هذه العبارات هي انعكاسات للقصة البابلية التي تحكي كيف أن مردوخ، الحكيم والماهر، قبض على تعامات بشبكته، كيف ثقب جسدها بسهم من قوسه، كيف سحق جمجمتها ومزّق

(1) Babel and Bible, p. 160.

(2) Schöpfung und Chaos ... pp., 29 f.



جسدها إلى قطعتين، كيف كسر جماعتها وشَتَّت شمل حشدها، وأخيراً كيف أخضع أعوانها وداسهم بقدمه (اللوح الرابع، 93 وما بعد).

في حين إنَّه ليس بإمكاننا أن نعترض بشكل جدِّي على الفكرة العامة التي تقول إنَّ الكتاب المقدسين للعهد القديم كان بإمكانهم أن يأخذوا، أو ربما أنهم أخذوا، على نحو مباشر أو غير مباشر، صيغاً كلامية بعينها من الميثة البابلية حول قتال مردوخ - تعامات من أجل إيضاح الحقيقة، شريطة أن تكون هذه القصة قد عُرفت كفاية في إسرائيل (لأنه في غير تلك الوضعية سيبدو أن التلميحات إليها لا تمتلك غير القليل من القوة والأهمية)، فإنَّ فحصاً للتطابقات بين المقاطع التوراتية محط التساؤل والقصة البابلية سوف يكشف مباشرة أنَّ التشابهات قويّة بما يكفي قطعياً أنها كذلك بالفعل في هذه الحالة، خاصّة كون التلميحات المفترضة موجودة في أسفار مختلفة من التوراة. النقاط الوحيدة التي يمكن أن تترك انطباعاً على واحدنا للوهلة الأولى هي استخدام الشبكة، ذكر معاوني رَهَب، واقعة أن تعامات في الإينوما إيليش ورَهَب في العهد القديم يُعاقبان بصرامة أكثر من تلك التي يعاقب بها معاونوهما، والفكرة العامة حول صراع بين الخير والشر. لكن تأملاً للحظة، سوف يُظهر أنه حتى تلك التشابهات لا وزن لها. فالشبكة كانت معروفة عند الأمتين على حدّ سواء؛ عبارة «معاونو رَهَب»، التي تذكّرنا بمعاوني تعامات، يمكن أن تكون قد ظهرت على نحو مستقل، خاصّة إذا ما عرفنا رَهَب صار تسمية شعريّة لمصر وإن «معاوني رَهَب» هي إما إشارة إلى آلهة مصر أو إلى مقاتليها، كما سبق وأشرنا؛ واقعة أن القادة يُعاقبون على نحو أكثر صرامة من معاونيهم هو ما علينا أن نتوقعه تماماً في هذه النوعية من القصص، والواقعة الأخرى القائلة إنَّ كلّاً من الإينوما إيليش والعهد القديم يتضمنان على حدّ سواء الفكرة التي تحكي عن صراع بين الخير والشر إنما هي واقعة لا تثبت شيئاً أيضاً بقدر ما تكون المقاطع التوراتية هي المعنية، لأن تلك الفكرة ذات طابع عمومي. علاوة على ذلك، يظل متوجّباً علينا أن نثبت، كما سبق وأشرنا، أن تعامات كانت تينياً أو مخلوقاً يشبه التنين. يبقى ممكناً، بالطبع، أنَّ تعامات، رغم حقيقة أنها كانت امرأة وأم الآلهة، راحت تصوّر في أزمنة لاحقة كتنين، تماماً كما يسمّى الشيطان، الذي كان رئيس الملائكة الساقطين، في سفر الرؤيا 9:12 «النين العظيم»، و«تلك الحيّة القديمة». لكننا لا نمتلك أدنى دليل على أنَّ شيئاً كهذا كان قد تمّ القيام به في حالة تعامات، إن في بابل أو في فلسطين.

من الواضح أن بعضاً من أشكال الكلام أخذها العبريون عن التقاليد الشائعة آنذاك في

الغرب [السوري]، كما تبرهن على ذلك التطابقات الوثائقية على نحو غير اعتيادي بين إش 27:1، مز 74:14، وأحد نصوص رأس شمرا. لكن لا يمكن لنا أن نحدّد ما إذا كانوا قد أخذوها من الوثائق السورية الشمالية على نحو مباشر أو ما إذا كانوا قد تلقوها عبر قنوات من تقليد شفاهي طويل. الأمران لا يعينان لنا شيئاً هنا، كما سنرى. علاوة على ذلك، لا يوجد ما يضمن لنا أن هذه التقاليد نشأت أصلاً في مكان ما في الغرب [السوري] أو أنه يجب تقفي أثرها في نهاية المطاف في بابل. وهذا لا يعني لنا شيئاً أيضاً. ففكرة الحيّة ذات الرؤوس السبعة تبدو وكأنها انبثقت من بابل. وفي حين إنّ بعض أشكال الكلام في العهد القديم ترجع دون شك إلى تأثير أجنبي من نوعية ما، فإن بعضها الآخر كان قد أوحى به إلى الكتاب المقدسين من خلال مراقبتهم الخاصة للطبيعة. وما تزال ماثلة للعيان العبارة التي قدّمها ينسن قبل نحو من نصف قرن، والتي تقول: «حين يتحدّث العهد القديم عن صراع يهوه مع مخلوقات تشبه الأفاعي والتماسيح، لا توجد مناسبة للافتراض، مع ديلتيش وعدد هام من علماء الآشوريات الآخرين، بوجود علاقة مع الميثة البابليّة المتعلقة بصراع تعامات»<sup>(1)</sup>.

يبقى لنا أن نتحرّى الآن حول متى انغمس الله في هذه النزاعات. وكما رأينا آنفاً، فقد اعتُقد في دوائر عديدة أن ذلك حدث قبل خلق العالم، على أساس أنه في بعض المقاطع تُذكر أفعال الخلق مباشرة بعد معركة الله الطافرة<sup>(2)</sup>. لقد تمّ لفت الانتباه إلى مقاطع مثل المزمورين 9:89 - 12:74 و 17، حيث يتم الحديث عن تأسيس «الكون وما فيه»، وضع النور والشمس، وتثبيت «كلّ حدود الأرض» بعد قتل رَهَب ولوياتان. لكن ذلك وحده لا يثبت شيئاً. أيّ دليل لدينا بأن المنظومة التي توصف بها هذه الأفعال كان المعني بها أن تكون كرونولوجية؟ إذا كانت المنظومة المجردة التي تدوّن بها هذه الأمور معياراً حاسماً على التعاقب الكرونولوجي، سيعقب ذلك من ثمّ إنه في المثلّين على حدّ سواء فإن فرضيّة غونكل ليست متوافقة على نحو واضح مع السياق. لأنه في المزمور 89 يتحدّث الشاعر بوضوح أولاً عن الحاضر (الآية 10)، ومن ثمّ يذكر سحق رَهَب (الآية 11). وفي المزمور 74 يمجدّ الشاعر أعمال الله الخلاصيّة «في الأرض»، أي، الخلاص الذي حصل بعد مجيء الأرض إلى الوجود. وهذا ما تؤكده الآية 14 بـ «وجعلته مأكلًا لِحَيَتَانِ الْبَحْرِ» [ في النص الإنكليزي: «وجعلته مأكلًا

(1) النص مترجم من العمل الذي يعمل عنوانه العالم المسيحي Die christliche Welt، المجلّد 14، (1902)، الفقرة 490.

(2) انظر: Gunkel, Schöpfung und Chaos ..., pp 29 ff; Clay, light on the Old Testament from Babel (Philadelphia, 1907), pp. 69 - 71; Rogers, op. cit., pp. 133 - 336 .

لشعب الصحراء»)، التي تُظهر أنَّ الصراع المدوّن إنما يرجع إلى زمن يأتي بعد خلق الصحراء وقاطنيها ومن ثم بعد خلق الأرض. «علاوة على ذلك، ففي المزمور ذاته نجد أن انقسام البحر، الذي فعله بعد ذاته عمل خلق وفق الإينوما إيليش وسفر التكوين، إنما يُذكر قبل القضاء على لويثان<sup>(1)</sup>». وفي المزمورين على حدّ سواء يُظهر السياق بوضوح تام أن الشاعر لم يكن يهتم على الإطلاق بالكرونولوجيا؛ فهو يلتقط دونما انتظام بعض المآثر العظيمة لله من أجل إعطاء أمثلة على قوته الكليّة دونما مراعاة للتعاقب الكرونولوجي. إذا كان المزمور 89، على سبيل المثال، يعني بالفعل أن يكون تعداداً كرونولوجياً للوقائع، لكان على الآية 11 بأن تأتي قبل الآية 11. إضافة إلى ما سبق، ففي نص إشعياء 9:51 وما بعد، الذي يشير باعتراف الجميع إلى خلاص إسرائيل من مصر وعبورها البحر الأحمر، حين قطع الله رَهَباً وطعن التمساح [في النص العربي] «التنين» طعنًا، من الواضح جدًّا أن هذا النزاع حصل بعد الخليفة. أما في إشعياء 1:27 فالصدام يكون في المستقبل. أخيراً، ففي نقش رأس شمرا المذكور آنفاً تحصل الحرب مع لوثان بعد الخليفة أيضاً، كما يمكن لنا الاستدلال من العمود 14 - 17، حيث يقول أحد الآلهة:

«(إنها) إرادته<sup>(2)</sup> أنَّ الغنم يثير رغبة اللبوة:

أو شهية الدلفين في البحر.

(ومع ذلك) هو ذا، ركبتيّ أمسكتا بالثيران البريّة،

... لقد أخذتا الغزالات!»<sup>(3)</sup>.

لقد قيلت هذه العبارة عندما كان لوثان لا يزال طليقاً على حاله، وعندما كانت المعركة لا تزال في المستقبل، كما يبدو من الأسطر 26 - 31. وهذا يُثبت، بالطبع، أنَّ اللوح من رأس شمرا يفترض خلق العالم. ويهذه الصدد فالميثة المذكورة آنفاً من رأس شمرا تتساق مع تقليد إنليل البابلي ووحش يدعى لاتبو ومع ميثة طائر الزو؛ وفي الحالتين على حدّ سواء يعقب القتال الخلق. نتيجة لذلك، ليس ثمة دليل في هذه المقاطع التوراتية على صراع يسبق الخلق،

(1) في الصراع البابلي، الذي يقال إن هذه المقاطع انعكاس له، تموت تعامات أوّلًا ومن ثم تقطع.

(2) إرادة إله الموت.

(3) الترجمة هي للباحث ألبريت في The Bulletin of the American School of Oriental Research, No 83،

لكن ثمة أسباب طيبة للغاية لوضع هذه الصراعات بعد الخلق. والنظرية بمجملها عن تصوّر عبري لنشوء الكون يسبق فيه صنع السماء والأرض صراع بين الخالق ووحوش معينة، كما في الإينوما إيليش، تنهار من ثم أسسه<sup>(1)</sup>.

بعد هذه المداخلة الطويلة دعونا نعود الآن إلى سفر التكوين ونواصل نقاط مقارنتنا بين نسخ الخلق البابلية المختلفة والإصحاح الأولين من العهد القديم.

### خلق قبة السماء

نقطة الاحتكاك الأخرى بين الإينوما إيليش وسفر التكوين، الإصحاح الأول، نجدها في سياق خلق قبة السماء. وتتفق الروايتان على حدّ سواء أنّ هذا العمل صاحبه انقسام للمياه البدئية. وتحدث الإينوما إيليش عن ثلاثة أنواع مختلفة من المياه: كان هنالك أبسو، محيط الماء العذب؛ تعامات، محيط الماء المالح؛ ومومو، الذي كما يظهر يمثل الضباب، الرطوبة، والغيوم، الذي قام من أبسو وتعامات وراح يطوف حولهما. وقد قام إيا بالتخلّص من مياه أبسو ومومو قبل ولادة مردوخ. لأنّه رأينا أنّ إيا قتل أبسو وجعل مسكنه على مياه الأخير، في حين اعتقل مومو ذاته وربطه بحبل من أنفه، والذي يشير بوضوح إلى أن مياه مومو أضحت الآن بطريقة ما تحت سيطرة إيا، إله العمق (اللوح الأول 59 - 72). المياه الوحيدة التي ظلت بعيدة عن سيطرة الآلهة الصغار هي مياه تعامات. لكن نمرود قام بغزو هذه المياه ومن ثم قسمها. ومن أحد نصفي تعامات شكّل الأرض ومن نصفها الآخر شكّل السماء، أو قبة السماء. علاوة على ذلك، فقد ثبتت العارضة وعيّن الحرس، ومن ثم أمرهم أن لا يتركوا المياه السماوية تنفذ (اللوح الرابع، 128 - 145).

في سفر التكوين يخلق الله القبة السماوية «وسط المياه» كي يفصل بين المياه التي فوق القبة السماوية والمياه التي تحتها (قارن أيضاً المزمور 148: 4). ويبدو أن الرواية التوراتية

(1) إن رأي ر. ه. بفايفر في J. The Journal of Bible and Religion, X (1942), 246 f. بأن غ. سارتون في 460 - 466 (1936)، II، أظهر أنّ «القتال مع التنين» على أنه «العنصر المشترك الأكثر تمييزاً في عالم البحر الأبيض المتوسط القديم»، إنما هو يتناقض بشكل حاسم مع الوقائع بحيث إن تناوله لهذه المقالة من الصعب أن يُثبّم. ففي الموضوع الأول، فإن دراسة سارتون مكرّسة لأرض الإنجازات الثقافية في العصور الوسطى، خاصة تلك التي حدثت في القبة الممتدة من القرن الثامن إلى القرن الثالث عشر» (406). وفي الموضوع الثاني، فإن تناول سارتون لقتال التنين لا يكاك يُذكر، فهو يخصص له بضعة أسطر على الصفحة 459، وربما أنه يلجأ إليه في بضعة سطور في الصفحة التي تتلو - من مجموع صفحات يصل في مجمله إلى خمس وخمسين صفحة.

تتضمن أَنَّ مياه الأرض ومياه الغيوم تتمازج مع بعضها أصلاً، مثل مياه أبسو، مومو، وتعامات، دون مساحات هوائية تتخللها، وهو ما يؤدي من ثم إلى حالة تشبه تلك التي تطالعنا أثناء وجود ضباب كثيف فوق المياه. لكن لا يقال في سفر التكوين مِمَّ صُنعت قبة السماء. قد يبدو هذا الموازي مستحقاً للملاحظة، لكنه لا يشكل وحده مصدرراً للرواية التوراتية. لأنه، في الموضع الأول، فالرأي العام القائل إن خلق السماء والأرض كان قد أنجز جزئياً عبر صيرورة انقسام أو فصل هو «سمة مشتركة لكل تصورات نشوء الكون تقريباً»<sup>(1)</sup>. وهكذا نجد في مصر إله الهواء شو وقد فصل السماء والأرض عبر رفع إلهة السماء نوت عن إله الأرض غب ووضع ذاته بينهما<sup>(2)</sup>. في حين يرى التفكير التأملي الفينيقي والهندي أَنَّ البيضة الكونية أو بيضة العالم قد انقسمت إلى السماء والأرض<sup>(3)</sup>. وفي الموضع الثاني، فإن مفهوم خلط أو عماء مائي بدئي يطالعنا في مواضع أخرى، كما لاحظنا آنفاً.

### خلق الأرض

يجد خلق الأرض كما يرويها لنا سفر التكوين، الإصحاح الأول، نظيراً له في الإينوما إيليش، اللوح الرابع، 143 - 145، واللوحة السابع، 135، وفي أحد نصوص بيروسوس. فبعد أن شكّل مردوخ السماء وتخلّص بذلك من أحد نصفي الجسد العملاق لتعامات، أضحت الطريق ممهدة لخلق الأرض. وهكذا قام مردوخ بقياس أبعاد الأبسو، أي المياه ما تحت الأرضية، وبالنصف الآخر من جسد تعامات صنع بنياناً عظيماً على شكل قبة أو قنطرة، ووضع هذا العالم النصف في فوق البحر، الذي تخيل البابليون أن الأرض تستريح فوقه. أما المادة التي شكّلت منها الأرض فقد كانت متواجدة منذ الأزل؛ لكن من الواضح أَنَّ مردوخ فصل هذه المادة عن المحيط البدئي المالحة مياهه، الذي تمثله تعامات، وخلق الأرض اليابسة<sup>(4)</sup>. في الإصحاح الأول من سفر التكوين خلقت الأرض «في البدء»، لكن، كما في الإينوما إيليش، كانت مغطاة بالماء، الذي لم تفصل عنه حتى اليوم الثالث، حين تم جمع المياه «مع بعضها في مكان واحد» وظهرت الأرض اليابسة.

(1) W. Wundt, *Elemente der Völkerpsychologie*, (Leipzig, 1913), p. 387; (cf. *ibid.*, p. 383).

(2) Cf. H. and H. A. Irwin, *The Intellectual Adventure of Ancient Man*, (Chicago, 1947), pp. 17- 19.

(3) See Skinner, *op. cit.*, pp. 48 - 50, and F. Lucas, *Die Grundbegriffe in den Kosmogonien der alten Völker* (Leipzig, 1893), pp. 88 ff.

(4) من أجل عدد من الأفكار المختلفة السومرية حول أصل السماء والأرض؛ انظر: Jacobsen in the *Journal of*

### خلق الأجرام المنيرة

من الأسطر الاستهلالية للوح الخامس من الإينوما إيليش يمكننا استحصاا موازٍ آخر. فبعد أن شكّل مردوخ السماء والأرض، أعطى انتباهه لخلق الأجرام السماوية وإلى تنظيم الزمن. فوضع علامات الزودياك، حدّد السنة، وعيّن الأقسام؛ ولكلّ شهر من الأشهر الاثني عشر أقام ثلاث مجموعات من النجوم وحدّد أيام السنة بوساطة مجموعات النجوم. ثم جعل القمر تنير [القمر هنا مؤنث] وعهد إليها بالليل، وهكذا جعل ميزتها، بمعنى أو بآخر، أنها «حاكم» الليل؛ فقد عيّن هذه الحلية الجميلة لليل لتحديد أو التعريف بأيام الشهر. ووجود الشمس مفترض في وصف علاقات القمر بالشمس وفي الإشارة إلى «البوابات على الجانبين كليهما» (أي، الشرق والغرب)، التي اعتُقد أن الشمس تعبر من خلالها كلّ يوم. من ناحية أخرى، يقول الإصحاح الأول من سفر التكوين إن الله خلق الشمس، القمر، والنجوم في قبة السماء لفصل الليل عن النهار، للعمل كعلامات، كفضول، كأيام وسنوات، والإنارة الأرض؛ وكان الشمس لحكم النهار، والقمر لحكم الليل. وفي الروايتين على حدّ سواء تقدّم الأهداف الرئيسة للأجرام السماوية على نحو واضح؛ فقد كانت للإنارة والعمل كقاسمات للزمن ومنظمات للزمن. وهذه وظائف تعرف بها كلّ أمة. علاوة على ذلك، ففي الروايتين على حدّ سواء يوصف إنتاج الأجرام السماوية من وجهة نظر geocentric (الاعتقاد بمركزية الأرض)، كما هو الحال في كلّ العالم القديم. وفي حين يتبع سفر التكوين المنظومة المعروفة للغاية لشمس، قمر، ونجوم، يشير الإينوما إيليش إلى الأجرام السماوية بمنظومة معكوسة - نجوم، قمر، وشمس، ربما بسبب الأهمية الكبيرة للنجوم في حياة البابليين أصحاب العقول ذات الطابع الفلكي والتنجمي. ومن جديد نقول، إنه في حين تتحدّث الرواية البابلية عن الأجرام السماوية وأغراضها بمصطلحات فلكية متشابهة مع الميثولوجيا، تستخدم الرواية العبرية لغة علمانية خالية من كلّ الإشارات الميثولوجية. أخيراً، فإنّ فكرة البوابات المفتوحة على الأفقين الشرقي والغربي التي تدخلها وتغادرها الشمس إنما هي غريبة، بالطبع، على سفر التكوين، الإصحاح الأول والإصحاح الثاني.

### خلق الحياة النباتيّة والحيوانيّة

حتى اليوم، ما من مقطع من تلك المقاطع التي تمّ استردادها من الإينوما إيليش يحتوي رواية حول خلق النباتات، الحيوانات، الطيور، الزواحف، والأسماك<sup>(1)</sup>. وكثيراً ما يتردّد صدى

(1) لا نأخذ هنا بعين الاعتبار طبعاً الوحوش التي خلقتها تعامات لمساعدتها في قتالها.

الرأي القائل إنَّ هذا الجزء تمَّ تدوينه على الجزء المفقود من اللوح الخامس، الذي لا يوجد منه غير 22 سطراً من أصل 140 سطراً على الأرجح. لكن السطور المفقودة من اللوح الخامس لا بدَّ أنها احتوت المزيد من المواد الفلكية إضافة إلى قسم يتناول الطَّلَبَة إلى الآلهة التي يشير إليها اللوح السادس، 1؛ أما مسألة ما إذا كان بين السطور مكان قد تُرك لرواية خلق الحياة النباتية والحيوانية فهي ما تزال محط تساؤل. مع ذلك، فخلق النباتات يُشار إليه على اللوح السابع، 2، حيث يُدعى مردوخ «خالق الحَبِّ والبقول» (لكن دون أدنى تلميح إلى زمن خلق هذه الأمور)، وفي حين إنَّه في النسخة ثنائية اللغة لخلق العالم على يدي مردوخ، يدوّن خلق الحيوانات في نسخة تحمل في هذا المجلد<sup>(1)</sup> عنوان، «خلق الكائنات الحية»، في القصة ثنائية اللغة المُشار إليها للتو، وعلى الكسرة السومرية من نيبور. إضافة إلى ما سبق، يقول بيروسوس إنَّ بعل (أي، مردوخ) شكَّل «الحيوانات القادرة على حمل الهواء». وربما أن بيروسوس أخذ هذه الفكرة عن تقليد بابلي غير الإينوما إيليش.

### خلق الإنسان

حول خلق الإنسان لدينا عدد من النسخ البابلية. فعلى اللوح السادس، 1 - 38، يُنسب خلق الإنسان إلى كلَّ من مردوخ وإيا؛ فقد تصوّر مردوخ الخطة، وأعطاهما لوالده إيا، الذي وضعها قيد التنفيذ «بالتوافق مع خطط ابنه العبقريّة». وهكذا، تم قتل كينغو، قائد جيش تعامات، ومن دمه، الذي مُزج مع الأدمة، كما يقول بيروسوس، خلق إيا الجنس البشري، وذلك بمساعدة آلهة بعينها، كما تُظهر السطور 31 - 33. مع ذلك، فعلى اللوح السابع، 29 - 32، يُقال إن مردوخ خلق الجنس البشري، في حين إنَّه في الواقع أمر إيا أن يفعل ذلك ليس إلا. يمكن تفسير هذا التنوع بسهولة تامة من خلال الحكمة اللاتينية القديمة التي تقول، *Qui facit per alium, facit per se* (من يعمل شيئاً من خلال آخر، يعمل هو ذاته) [في نص كتاب سفر التكوين البابلي، الترجمة هي: ما يفعله عميلنا نفعله نحن بذاتنا]. تعزو النسخة الثنائية اللغة المتعلقة بخلق العالم على يد مردوخ فعل خلق الإنسان إلى مردوخ أيضاً، لكننا نجد هنا أن الإلهة أورور تساعد مردوخ في عمله. تجعل إحدى النسخ من إيا الخالق الأوحد للإنسان. وفي تقليد آخر يُقال إنَّ ننخورساغ (أي، مامي) صنعت الجنس البشري من

(1) Alexander Heidel, *The Babylonian Genesis*, p. 64.

لحم ودم إله مقتول، واللذين مزجتهما بالصلصال<sup>(1)</sup>. وفي نسخة أخرى يُقال لنا إن أنو، إنليل، شمش، وإيا، إضافة إلى الأنوناكي، شكّلوا الجنس البشري بدم «إلهين لاغما». وكون الإنسان قد تمّ تشكيله بالدم الإلهي، كما يقول بيروسوس، فهو عقلائي ويشارك في الفهم الإلهي. من هذه العبارة إضافة إلى اعتبار آخر يقول إن الفكر الشرقي القديم تخيل الدم على أنه موئل الحياة، يبدو أن البابليين، علاوة على ذلك، يقتفون أثر عنصر الحياة في الإنسان في الدم الإلهي المستخدم في خلقه. ثمة مفهوم مختلف على نحو جذري حول أصل الإنسان تقدّمه لنا تقاليد سومرية عديدة<sup>(2)</sup> إضافة إلى القصة الثنائية اللغة الموجودة في هذا العمل والتي تعمل عنوان، «رواية أخرى لخلق الإنسان» (reverse, 1.20)؛ وهنا يتمّ تصوير الإنسان وكأنه يبرز من التربة كما لو أنه نبات.

يدون الإصحاح الأول من سفر التكوين خلق الإنسان بالعبارات التالية: «وَقَالَ اللَّهُ: لِنَصْنَعِ الْإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِنَا، نَمِثِّلْنَاهُ، وَنَسْطَلُ عَلَى أَسْمَاكِ الْبَحْرِ، وَطُيُورِ السَّمَاءِ، وَالبَهَائِمِ، وَجَمِيعِ وَحُوشِ الْأَرْضِ، وَجَمِيعِ الْحَيَوَانَاتِ الَّتِي تَدْبُ عَلَى الْأَرْضِ». فَخَلَقَ اللَّهُ الْإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِهِ، عَلَى صُورَةِ اللَّهِ، خَلَقَهُ ذَكَرًا وَأُنْثَى خَلَقَهُمْ. وَبَارَكَهُمُ اللَّهُ وَقَالَ لَهُمْ: «انْمُوا وَاكْثُرُوا وَاَمْلَأُوا الْأَرْضَ، وَأَخْضِعُوهَا، وَتَسَلَّطُوا عَلَى أَسْمَاكِ الْبَحْرِ، وَطُيُورِ السَّمَاءِ، وَكُلِّ حَيَوَانٍ يَدْبُ عَلَى الْأَرْضِ». وَقَالَ اللَّهُ: «هَا قَدْ أَعْطَيْتُكُمْ كُلَّ عَشْبٍ يُخْرِجُ بِزْرًا عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ كُلِّهَا، وَكُلَّ شَجَرٍ فِيهِ ثَمَرٌ يُخْرِجُ بِزْرًا يَكُونُ لَكُمْ طَعَامًا. وَلِجَمِيعِ وَحُوشِ الْأَرْضِ وَجَمِيعِ طُيُورِ السَّمَاءِ وَجَمِيعِ مَا يَدْبُ عَلَى الْأَرْضِ»؛ وهكذا خلق الله الإنسان على صورته، بصورة الله خلقه؛ ذكر وأنثى خلقهما. (الآيات 26 وما بعد). وفي الإصحاح الثاني نقرأ: «وَجَبَلَ الرَّبُّ الْإِلَهُ الْإِنْسَانَ تُرَابًا<sup>(3)</sup> مِنَ الْأَرْضِ، وَنَفَخَ<sup>(4)</sup> فِي أَنْفِهِ نَسَمَةَ حَيَاةٍ، فَصَارَ الْإِنْسَانُ نَفْسًا حَيَّةً» (الآية 7). فَأَوْقَعَ الرَّبُّ الْإِلَهُ سُبَاتًا عَمِيقًا عَلَى الْإِنْسَانِ فَنَامَ. فَأَخَذَ إِخْدَى أَعْضَائِهِ وَسَدَّ مَكَانَهَا بِلَحْمٍ. وَبَنَى الرَّبُّ الْإِلَهُ الصُّلْعَ الَّتِي أَخَذَهَا مِنْ

(1) في ملحمة أتراسيس تشكل الإلهة ذاتها الكائنات البشرية من الصلصال بعد الطوفان، على ما يبدو لتجعل من الممكن العودة السريعة للتنامي البشري على الأرض (انظر كتاب صاحب هذه المقالة: The Gilgamesh and the Old Testament Parallels [Chicago, 1949], pp. 106 ff). لقد استخدم الصلصال أيضاً حين خلق أرورو إنكيدو كمنافس لغلامش، ملك أوروك نصف الإله (انظر النص السابق، ص. 19). من أجل موازيات سومرية: انظر: Sumerian Mythology، ص. 68 - 72 وجاكوبسن في the Journal of Near Eastern Studies، V (1946)، 134 - 37.

(2) انظر: Jacobsen in the Journal of Near Eastern Studies، V (1946)، 143.

(3) أو «التربة».

(4) أو «تنفّس».



الإنسان امرأة، فأتى بها الإنسان». (الآيتان 21-22). فالإله ذاته الذي تصوّر فكرة خلق الإنسان، يقوم هو أيضاً بتنفيذ العمل الفعلي المتعلّق بها.

يشكّل خلق الإنسان في الإينوما إيليش وفي نص التكوين 1:1 - 2:3 آخر أفعال الخلق، أو آخر كينونة جيء بها إلى الوجود. علاوة على ذلك، فإن الروايتين على حدّ سواء تحتويان إشارات واضحة على الأهمية الفائقة لهذا الفعل. وكما يقال فإن مردوخ بعد انتصاره على تعاملات قام بفحص جسدها الميت، «ليخلق منه أشياء عبقرية» (اللوحة الرابع، 136)، لينتج عن الفكرة صنع السماء والأرض، وهكذا يُقال، إنه قبل أن يستمر مردوخ في خلق الإنسان، حرّضه قلبه على «أن يخلق أشياء عبقرية» (اللوحة السادس، 2). ويرى كينغ<sup>(1)</sup> ليس دون وجه حق في تكرار النص إشارة إلى الأهمية الكبيرة التي كان يوليها البابليون لهذا الجزء من القصة. إن استنتاج كينغ يدعمه الإعجاب القوي الذي تنظر به الميثولوجيا البابلية إلى العمل المتكامل؛ لأنهم يصفون خلق الإنسان على أنه «عمل غير مناسب للفهم الإنساني» (اللوحة الرابع، 337). وفي الإصحاح التمهيدي لسفر التكوين يُشهد على أهميّة خلق الإنسان من خلال الجدّة يُعامل بها وعبر واقعة أن الإنسان يُصنع على صورة الله وأنه يُعطى السيطرة على الأرض، الجو، والبحر. والواقع أن هذه الاعتبارات تُظهر أن خلق الإنسان يُعتبر هنا نقطة الأوج في القصة برمتها.

يبدو أن الغرض من خلق الإنسان مشروط بالغرض العام للكون. فوفقاً للإينوما إيليش، خُلِق الكون لفائدة الآلهة. فقد بنى إيا الأيسو apsû كمسكن له وجعل منها مزارات (اللوحة الأول، 69 - 76). وبعدما أكمل مردوخ السماء والأرض، عيّن السماء لأنو، الهواء وسطح الأرض لإنليل، والمياه العذبة في الأرض وفوقها لإيا، للعمل كأماكن إقامة لهم. بعد ذلك، وضع مردوخ «محطات» للآلهة الكبار في السماء (اللوحة الخامس). وأخيراً، رَتَّب «بذكاء» دروب الأئوناكي عبر تقسيمها إلى مجموعتين ووضع ثلاثمئة منها في السماء وعدداً مماثلاً في العالم السفلي (اللوحة السادس، 9 وما بعد، 39 - 44). بل إن بابل بنيت لأجل الآلهة (اللوحة السادس، 40 - 73). وباتفاق تام مع الأهداف الإلهية، فقد تمّ تخيل خلق الإنسان وتنفيذه ليس كنهاية بعد ذاتها أو كنتيجة طبيعية لتشكيل باقي الكون بل بالأحرى وسيلة لإرضاء مجموعة من الآلهة غير الراضية. كان غرض الإنسان في الحياة خدمة الآلهة. وكما رأينا في سياق اللوحة الرابع، 120، فقد فرضت هذه الخدمة على الآلهة الثائرة مقهورة. لكن، بناء على طلبها، قرّد

(1) The Seven Tablets of Creation. III. Liii

مردوخ أن يريح الآلهة المُخضعة والمسجونة وأن يخلق الإنسان ليحمّله مهمة هذه الخدمة. لقد صنّع الإنسان ليكون خادماً للآلهة، ليكون أحد أصناف مطعمي سادته الإلهيين، وليكون الباني لمزارات الآلهة والمعتني بها. في الإصحاح الاستهلالي من سفر التكوين نجد أن الإنسان هو سيّد الأرض، البحر، والجو. لقد خُلقت الأجرام المنيرة لأجل الأرض، وخُلقت الأرض لأجل الإنسان. والحالة التي تُوصف في القصة التوراتية إنما يُعبّر عنها بشكل جميل في المزمور 16:115: «إِنَّمَا السَّمَاءُ سَمَاءُ الرَّبِّ، وَالْأَرْضُ جَعَلَهَا لِيَتَنَبَّشَرَ». يُفهم من الرواية البابلية درجة معينة من السيطرة للإنسان على الخليقة، لأن هذا متضمّن في اللوح السادس، 107 - 120، الذي ينيط بالإنسان مسؤولية بناء المزارات وتقديم القرابين.

في «نسخة ثنائية اللغة من خلق العالم على يد مردوخ»، نجد أنّ الإنسان يُصنع لأجل الآلهة. وهناك تعلن الآلهة بنوع من الصرامة أن بابل هي موئل بهجة قلوبها؛ لكن، من أجل استمالتها كي تسكن هناك، يخلق مردوخ وأورورو العرق البشري بحيث يمكن للبشر السهر على احتياجات الآلهة عن طريق بناء مزارات لها وتقديم القرابين فيها. ووفقاً لنسخة ثالثة، والتي أسميناها «رواية أخرى لخلق الإنسان»، جيء بالجنس البشري إلى الوجود ليصنع خندقاً يرسم الحدود ويحافظ على قنوات المياه في مساراتها الصحيحة؛ ليروي الأرض ويجعلها منتجة؛ ليزرع الحبوب؛ ليزيد من أعداد الثيران، الأغنام، القطعان، السمك، والطيور؛ ليني المزارات للآلهة؛ وليحتفل بأعيادها. كان على الإنسان أن يقوم بهذا كله لصالح الأرباب الإلهيين، لأنّ «خدمة الآلهة» كانت «حصته». يمكن أن نجد ما يشبه هذا التقليد الأخير في الإصحاح الثاني من سفر التكوين، الذي يذكر من ضمن قدر الإنسان أن «يفلح الأرض» (الآية 5) وأن يحرق ويحرس جنة عدن (الآية 15). لكن من الواضح أنّ هذه الأعمال كانت لصالحه هو؛ فالربّ الإله لم يطلب أيّ مقابل. لم يكن هدف الإنسان في الحياة البطالة والمتعة التي لا طائل منها بل العمل السار والمفيد. لكن بعد أن سقط في الخطيئة أحبط سعيه، ولعن بألف علة. في القصص البابلية يُروى خلق الإنسان من منظور الآلهة، في حين يُروى في سفر التكوين من منظور الإنسان<sup>(1)</sup>.

### سقوط الإنسان في الخطيئة

يمثل سفر التكوين الإنسان، بالتناغم مع المذهب التوراتي بمجمله المتعلّق بطبيعة الله

(1) قارن: Skinner, op. cit., pp. 55 and 66; Eichrodt, op. cit., II, 64 f.; King, op. cit., p. Lxxxviii.

وصفاته، الذي لا يمكن أن يصدر عن يديه شيء غير كامل أخلاقياً، على أنه خُلِق في القداسة والصلاح. في الإصحاح الأول يتحدث الله، فِيمَ بَدَقَّة ما كان قد أمر به، ليصير كل شيء متناغماً تماماً مع إرادته. من هنا يمكن القول إن الإنسان ما كان باستطاعته أن يكون غير كامل أخلاقياً، لأن الله لا يرغب بعدم كمال أخلاقي. علاوة على ذلك، فلو أنَّ الإنسان خلق الشر، لما كان الله سيعرب عن استحسانه عبر القول إن الإنسان، مثل باقي الخلق، كان «حَسَناً جِداً» (31:1)؛ وأقل من ذلك لو أن هذا الحكم لم يَقدِّم باللفظ الجدي «هو ذا». أما في الإصحاح الثاني فيُقال بوضوح إنَّ الربَّ الإله نفخ في منخري الإنسان «نسمة حياة»، أي نفَس الإله الحي، ومن ثمَّ «صار الإنسان نفساً حيَّة» أو «كائناتاً حيَّة» (تك 2:7؛ قارن أيضاً: سفر الجامعة 7:12). هذه الواقعة والحدث الذي يتلوها في القصة يستبعدان ثانية فكرة عدم الكمال الأخلاقي الأصلي في الإنسان. لكن الإنسان لم يستمرَّ في حالة القداسة هذه؛ فمن خلال الأكل من الفاكهة المحرَّمة، سقط الإنسان في الخطيئة.

يُقال أحياناً إنَّ قصصاً مشابهة تتناول سقوط الإنسان في الخطيئة كانت موجودة أيضاً في بابل وآشور. أهم تلك القصص وأشهرها هي أسطورة أدايا، التي يمكن أن نجد ترجمة لها في هذا العمل.

كان أدايا كائناتاً نصف إلهي، وهو الذي يهتم بمعبد إيا في مدينة إيريدو. فقد خلقه إيا، أو وَلَدَه، ليكون قائداً بين البشر؛ لقد أُسبِغ عليه الحكمة الإلهية، لكنه لم يمنحه عطية الحياة الأزلية. وذات يوم، بينما كان أدايا في الخليج العربي يصطاد السمك لمعبد إيا، ثارت الريح الجنوبية فجأة، فقلبت قاربه، ورمته في الماء. ومغتاضاً من هذا الفعل، شتم أدايا الريح الجنوبية، التي كان البابليون يصورونها إما كطائر أو كمخلوق معقَّد يمتلك جناحين، وبتلفظه بتلك اللعنة، كسر أحد جناحي الريح الجنوبية، بحيث لم تعد تهب على الأرض العازرة نسائم الخليج الباردة. لأجل هذه الفعلة، استدعى أدايا كي يمثل أمام أنو، إله السماء، لتقديم رواية عن فعلته. لكن قبل أن يصعد إلى السماء، قام إيا، والده، بإعطائه بعض التعليمات. فقد كان عليه أن يضع شعراً طويلاً وأن يرتدي ثوب مناعة، كي يستدرَّ عطف تموز وغيزيدا، حارسي بوابات السماء. كانا سيئالانه عن سبب نوحه، وكان عليه أن يجيبهما أنه ينوح لأنهما، أي تموز وغيزيدا، اللذين عاشا من قبل على الأرض، اختفيا من أرض الأحياء. وكانا سيئالان بعلامة الإجلال لهما وستدخلان لصاحبه. ويخبر إيا أدايا أنه سيقدِّم له في السماء طعام الموت، لكن عليه أن لا يأكل منه؛ كذلك سيقدِّم له ماء الموت، لكن عليه أن لا يشرب منه.

أحضر أديبا أمام أنو ودعي ليقول روايته. وكان على الأرجح ستمّ إدانته. لكن في اللحظة المناسبة تدخل تموز وغيزيدا لصالحه وقدما قضيته بنجاح بحيث لا يتركه أنو يمضي بلا عقاب فحسب بل إنه يباركه. يهدأ أنو ليبدأ التفكير في المسائل بعمق. وهو ربما يبرهن بطريقة منطقية: هذا الرجل هو نصف إله؛ وهو يعرف أسرار السماء والأرض؛ إنه يمتلك الحكمة الإلهية؛ لماذا لا نقبل به تماماً في دائرتنا عبر إضفاء الأزلية عليه؟ عندئذٍ صدر عنه الأمر القائل: «طعام الحياة اجلبوا إليه، بحيث يمكن أن يأكل!». طعام الحياة يُحضر، لكن أديبا، الذي يضع نصب عينيه نصيحة أبيه، يرفض أن يأكل؛ ماء الحياة يُحضر، لكنه يرفض أن يشرب. ينظر أنو إليه ويضحك، قائلاً له: «تعال إلى هنا، يا أديبا! لماذا لا تأكل، ولا تشرب؟ أأست على ما يرام؟... خذوه و[أعيدوه] إلى أرضه!». ولو أنّ أديبا أكل وشرب، لكان قد صار أحد الآلهة الصغار وعاش إلى الأبد. لكن كونه رفض عرض أنو أعيد إلى الأرض وكان عليه في نهاية المطاف أن يموت، مثل كل البشر الآخرين. علاوة على ذلك، تُظهر الكسرة الرابعة بوضوح تام، أن أديبا، برفضه طعام وماء الحياة، لم يفقد الأزلية فحسب بل جاء بالمرض والعلل للإنسان. وهذا، إضافة إلى العبارة على الكسرة الأولى القائلة إنه كان قائداً بين بني البشر، يتضمن بوضوح أنه كان بطريقة أو بأخرى ممثلاً لبني الإنسان. من هنا يمكننا الاستنتاج أنّ أديبا، برفضه الأكل والشرب، أضع فرصة الأزلية على الجنس البشري أيضاً.

هذه، باختصار، أسطورة أديبا. دعونا الآن نرى أية استنتاجات يمكننا الحصول عليها منها من أجل أغراضنا. بادئ ذي بدء، من الواضح أنّها لا تحتوي ما يبرز الاستنتاج أنّ كسر جناح الريح الجنوبية كان أول خطأ ارتكبه أي كائن بشري على الإطلاق. علاوة على ذلك، من الواضح أيضاً أن أديبا فشل في الحصول على بركة الأزلية التي لا تقدر بثمن ليس بسبب أي إثم أو عصيان من قبله بل بسبب إطاعته الصارمة لإرادة إيا، والده، إله الحكمة وصديق الإنسان. وأخيراً، ليس ثمة أدنى أثر لأي إغواء، أو أية إشارة من أية نوعية كانت إلى أنّ هذه الأسطورة تتعلق بأي شكل من الأشكال بمعضلة أصل الشر الأخلاقي. ومثل الرواية التوراتية حول سقوط الإنسان في الخطيئة، تصارع قصة أديبا السؤالين التاليين: «لماذا على الإنسان أن يعاني ويموت؟ لماذا لا يعيش إلى الأبد؟» لكن بعكس القصة التوراتية، الإجابة التي تعطيها ليست: «لأن الإنسان سقط من حالة الكمال الأخلاقي»؛ بل على الأرجح: «لأن أديبا امتلك فرصة أن ينال الأزلية لنفسه وللجنس البشري، لكنه لم ينتهزها. فقد قدّمت له أعطية الحياة الأزلية، لكنه رفضها وخسر نتيجة لذلك الأزلية فجاء بالألم والبؤس إلى الإنسان». نتيجة لذلك، من الخطأ أن

نسَمي أسطورة أداباً بالنسخة البابلية لقصة سقوط الإنسان في الخطيئة الموجودة في التوراة. فأسطورة أداباً والقصة التوراتية متباعدتان جوهرياً بقدر ما تتباعد الأمور المتناقضة.

لقد اعتُقد على نحو شبه عام تقريباً أنَّ قصة سقوط الإنسان في الخطيئة كانت مصوّرة على ختم أسطواني يُظهر شخصين يجلسان على جانبي شجرة مثمرة، ويبدو الاثنان وهما يمدان أيديهما إلى الثمار، وخلف ظهر أحدهما نجد شكلاً متلوياً لأفعى تتناول نحو الأعلى. لكن هذه الفكرة تم التخلي عنها منذ زمن. فالشخصان، كما يمكن لنا أن نرى بوضوح، يرتديان ملابسهما. وهذا وحده مؤشّر غير مباشر على التناقض مع القصة التوراتية المتعلقة بالجنة، التي تقول إنَّ الشعور بالخجل لم يتحرّك في الإنسان حتى انتهاكه للأمر الإلهي، فالإنسان لم يرتد ثياباً حتى أكل من المحرّمة. وهذا المقطع، كما لاحظ وارد<sup>(1)</sup>، يمثل ربما «إلهي الإنتاج»، إله (يرتدي غطاء رأس له قرن) وشريكه الإلهية، يتشاركان فاكهة شجرة نخيل، التي يستديران إليها؛ أما الأفعى، كما يقول وارد أيضاً، فربما تكون مجرد شعار للإلهة، دون أن يكون لها «أدنى علاقة بعينها مع فكرة الشخصين الجالسين حول شجرة النخيل». كما عبّر ديميل<sup>(2)</sup> عن منظور مماثل. ومن المحتمل للغاية أن الختم كان يخص شخصاً ما والذي كان يعمل في صناعة التمور. لكن، أيّاً كان التفسير الصحيح لهذه الصورة، ليس ثمة دليل على أن هذا المنظر له أدنى علاقة بسفر التكوين، الإصحاح الثالث. إضافة إلى ما سبق، من كان سينقش مشهد سقوط الإنسان في الخطيئة على ختمه، الذي كان يُستخدم لغايات تجارية؟

حتى الآن لا يوجد دليل يقيد بوجود الخطيئة الأولى في أيّ موقع من الأدبين البابلي أو الآشوري. وإذا كان مسموحاً الحديث عن سقوط بأية حال، فسوف يكون سقوط الآلهة، لا سقوط الإنسان. فقد كانت الآلهة أول من زعزع سلام أبسو وتعامات؛ أمّا أبسو وتعامات فقد خطّطا للقضاء على الآلهة؛ كما أن إيا، كميّار للحفظ الذاتي، هو من قتل سلفه أبسو؛ كذلك فإن تعامات وجيشها، في غضب الثأر، هما من حضّر لشنّ الحرب على الآلهة الأخرى والقضاء عليها. في سفر التكوين يُخلق الإنسان على صورة الله؛ لكن البابليين خلقوا آلهتهم على صورة الإنسان. فالآلهة البابلية لم تكن تمتلك أشكالاً بشرية فحسب وكانت ترتدي ثياباً لا تختلف إلا قليلاً للغاية عن الأزياء البشرية<sup>(3)</sup>، بل كان لديها أيضاً احتياجات بشرية (تطلب الأكل،

(1) Op. cit., pp. 138. f.

(2) Orientalia, No. 14 (1924), pp. 56 f.

(3) قارن، مثلاً: Frankfort, Cylinder Seals, pp. 22 and 158.

الشرب، النوم، إلخ!) وكانت مذنبية بسوء السلوك البشري، والذي يبدو شيئاً مختلفاً تماماً عن التجسيم أو الصفات البشرية التي تُعزى لله في العهد القديم. الآلهة كانت خيرة والآلهة كانت شريرة، يمثل ما الإنسان خير وشرير. وعن البابليين يمكننا القول كما قال شيشرون<sup>(1)</sup> بالإشارة إلى شعراء اليونان وروما: «كان الشعراء يمثلون الآلهة عندما يشتعلون بالغضب ويجنون بالشبق، وقد أظهروا أمام ناظرينا حروبهم ومعاركهم، قتلهم وجروحهم، كراهيتهم، عدوانيتهم وصراعاتهم، مولدهم وموتهم، تدميرهم ومراثيهم، الرخصة المطلقة وغير المقيدة لشغفهم، زناهم وسجنهم، اتحادهم مع كائنات بشرية وولادة نسل فإن من أب أزلّي». كيف يمكن أن نتوقع من مثل هذه الآلهة أن تخلق شيئاً كاملاً أخلاقياً؟ نعم! لقد خلق الإنسان بدم مثل هذه الآلهة. ولأن كل الآلهة كانت شريرة بالطبيعة ولأن الإنسان سُكِّل من دمها، فقد ورث الإنسان طبيعتها الشريرة. وهذه النتيجة تتوافق بالكامل مع المقطع التالي من التهودوسيا [الدفاع عن صفات الآلهة] البابلية: «نارو<sup>(2)</sup>، ملك القدم، خالق الجنس البشري؛ زولمار<sup>(3)</sup> العملاق، الذي عصر من تراثهم<sup>(4)</sup>؛ والسيدة ماما، التي شكلتهم، قَدِّمُوا للجنس البشري كلاماً شريراً، أكاذيب وأضاليل قَدِّمُوهَا لهم إلى الأبد»<sup>(5)</sup>. وهكذا، فقد خُلِقَ الإنسان من الشرّ وكان شريراً منذ البداية بالذات. كيف، إذن، أمكن له أن يسقط في الإثم؟ وفكرة أن الإنسان سقط من حالة كمال أخلاقي لا مكان لها في منظومة أو نظم التفكير التأملّي البابلي.

### كلمة الخالقين

تجد فعالية الكلمة القديرة للخالق في سفر التكوين، الإصحاح الأول، حيث يخلق الله الكون وكلّ ما فيه بأمره الإلهي، موازياً شبه غامض لها على اللوح الرابع 23 - 26، حيث نجد أنّ مردوخ، بناء على رغبة الآلهة، يقوم بالقضاء على أحد الأوثاب ومن ثم استرداده بكلمة من فمه. لكن هذا لبس الإظهار الوحيد لمثل تلك القوة في كلّ قصص الخلق البابلية؛ فالخالقون يقدِّمون على الدوام بطريقة البشر (باستثناء أنهم يُسبَّخ عليهم حجم وقوة ما فوق - بشريين) الذين يأتون بالأشياء إلى الوجود عبر عمل مادي، كما يصوّر الربّ الإله في الإصحاح الثاني من سفر التكوين. فكلّمة الآلهة

(1) De natura deorum i. 16. 42 (ترجمة ه. راكهام في «مكتبة لوبيت الكلاسيكية»).

(2) أي، إنليل.

(3) أي، إيا.

(4) الصلصال الذي صُنِعَ منه الجنس البشري.

(5) Landsberger, Zeitschrift für Assyriologie, XLIII (1936), 70 f.

البابلية لم تكن قديرة. ولناخذ كلمة مردوخ. فلو أن كلمته كانت كليلة القدرة، لكان باستطاعته القضاء على تعاملات، أو تهديتها على الأقل، بوساطة كلمته، كما طلب منه أنشار (اللوح الثاني، 117)<sup>(1)</sup>. لكن كلمة الخالق في الإصحاح الاستهلالي من سفر التكوين قديرة. إنه يأمر، والنتيجة تتناسب بشكل كامل مع أمره: أو، بكلمات المزمور 9:33: «إِنَّهُ قَالَ فَكَانَ، وَأَمَرَ فُوجِدَ». الله يخلق بالسهولة ذاتها التي يصدر بها رئيس أمراً للخاضعين له<sup>(2)</sup>.

### الراحة الإلهية

عند إكمال الكون تعقب الراحة. وتكرس الإينوما إيليش لوحين كاملين لها. فبعد أن خلق مردوخ الكون والجنس البشري وأصدر قراراته للآلهة، تبني الأنوناكي إساغيا، معبد مردوخ ببرجه العالي. وعندئذ تجتمع فيه كل الآلهة وتقيم احتفالاً. والمرحلة العليا في هذا الطقس الاحتفالي إنما تتمثل بإعلان أسماء مردوخ الخمسين. وهذا الفعل يشكل، في الوقت ذاته، نقطة الأوج من المرحلة برمتها، لأنه يدل على أن مردوخ يمتلك كل قوة العدد الكبير من الآلهة البابلية وهو مغول بالفعل لأن يكون رئيس مجمع الآلهة، البانثيون. نجد الآن أن الهدف الرئيس للقصة كلها (أي، زعم مردوخ أن له اليد العليا بين آلهة بابل) قد تم الوصول إليه. وبالمقارنة مع هذا، فإن خلق الإنسان يعطى بأهمية ثانوية؛ إنه يخدم فقط غرض إرضاء الآلهة المتنازعة، كما رأينا، وتقديم تعزيز إضافي لانتصار مردوخ. يا للانطباع المختلف الذي يتركه نص التكوين 1:1 - 3:2 علينا! فنحن لا نجد أثراً هنا لأي إعلان للأسماء الإلهية ولا أية ترتيبات في المدح الإلهي. وكما أشرنا من قبل، فنقطة الأوج هنا هي خلق الإنسان. أما بالنسبة للراحة التي استمتع بها صانعه، فهي توصف في آيتين صغيرتين: «وانتهى<sup>(3)</sup> الله في اليوم السابع من عمله الذي عمله، وأستراح في اليوم السابع من كل عمله الذي عمله. وبارك الله اليوم السابع وقَدَّسه، لأنه فيه استراح من كل عمله الذي عمله خالقاً. (تك 2:2 وما بعد).

(1) كرم، في 14 (1948)، *the Journal Cuneiform Studies*, II، يتجاوز الدليل في قوله: «كل ذلك الذي كان على الإله الخالق (في بابل) أن يقوم به هو أن يضع خطه، يلفظ كلمته، فيأتي إلى الوجود». إن الدليل الذي يذكره كرم ضعيف إلى درجة أنه يصعب إثبات هذه النقطة.

(2) من أجل دراسة عميقة حول فعالية الكلمة الإلهية؛ انظر: Lorenz Dürr, «Der Wertung des göttlichen Wortes im Alten Testament und im antiken Orient» in *Mitteilungen Vorderasiatischen Gesellschaft*, Vol. XLII, Heft 1, 1938.

(3) كما يظهر من الآيتين السابقتين، اللتين تظهران أن الله أنهى عمله في اليوم السادس، لدينا هنا بيثيل بياني (Eduard König, *Die Genesis*, D. 163; and Gesenius' *Hebrew Grammar*, sec. 52, g).

### الألواح السبعة والأيام السبعة

لقد بحث عن أثر وجود الأيام السبعة في الرواية التوراتية في ألواح الخليقة السبعة البابلية. لكن ذلك تنقصه كل الأدلة. وأن نعزو الرقم سبعة في نص التكوين 1:2 - 2:2 إلى واقعة أن الإينوما إيليش مكونة من سبعة ألواح إنما هو يشبه تلك المحاولة، التي حصلت بالفعل، لإقامة علاقة بين أبناء يعقوب الاثني عشر وشهور السنة الاثني عشر. في رواية سفر التكوين التوراتي أنجزت أفعال الخلق في كل الأيام الستة الأولى، وفي اليوم السابع استراح الله؛ في حين إنه في الإينوما إيليش، اللوحان الثاني والثالث، ومعظم اللوحين الأول والرابع، ليس ثمة تناول في أي جزء منها للخلق، أما قصّة راحة مردوخ فتبدأ في النصف الأول من اللوح السادس وتمتدّ لتستغرق فعلياً كل اللوح السابع.

### المخططان العامان «للإينوما إيليش» وسفر التكوين 1:1 - 2:2

مسألة نهائية وهامة للغاية في المقارنة هي تلك المتعلقة بالمخططين العامين «للإينوما

إيليش» وسفر التكوين 1:1 - 2:2. قارن:

#### «إينوما إيليش»

1 - أبسو وتعامات وولادة الآلهة الأولى.

2 - الصراع بين إيا وأبسو.

3 - ولادة مردوخ ونموه.

4 - الصراع بين مردوخ وتعامات.

5 - عمل الخلق عند مردوخ:

• خلق قبة السماء.

• خلق الأرض اليابسة.

• خلق الأجرام المنيرة.

• خلق الإنسان.

6 - بناء إساغيتا وتكريسها.

7 - ترتيب لمردوخ.

8 - الخاتمة.



## سفر التكوين

- 1 - خلق المادّة وتكوين السماء والأرض بحالة خام، خلق النور وفصل النور والظلمة.
  - 2 - خلق قبة السماء وفصل المياه.
  - 3 - خلق الأرض اليابسة، البحر، والحياة النباتية.
  - 4 - خلق الأجرام السماوية.
  - 5 - خلق خلائق البحر وطيور الجو.
  - 6 - خلق حيوانات الأرض والإنسان؛ الله يبارك الإنسان ويعطيه تعليماته.
  - 7 - الله يستريح في اليوم السابع من كلّ أعماله، ويكرّس اليوم السابع.
- من هذين المخططين العامين المختصرين يتضح لنا أنّ كلّ نسخة تبدي عدداً من السمات لا توجد في النسخة الأخرى. فالإنوما إيليش، من ناحية، تحتوي وصفاً لولادة الآلهة وللصراعات فيما بينها، بناء مبنى المعبد وتكريسه، وترتيبة على شرف الخالق. وعن هذه الأمور، لا يقول سفر التكوين شيئاً. الرواية التوراتية، من ناحية أخرى، تتحدّث عن فصل النور والظلمة، عن خلق الحياة النباتية والحيوانية، عن مهمة معطاة للإنسان، وعن بركة تُسبغ عليه. لكن الإنوما إيليش لا تذكر شيئاً عن هذه الأمور.

لكن المنظومة التي تعقب فيها نقط التماس الواحدة الأخرى هي ذاتها. وهذا ما يمكن توضيحه بأفضل طريقة من خلال الرسم البياني التالي، القائم على أساس من الخططين العامين المذكورين آنفاً وفي ضوء مناقشتنا لنقاط التشابه بين الإنوما إيليش وسفر التكوين:

الإنوما إيليش	سفر التكوين
الروح الإلهية والمادة التكوينية تتعايشان وتتواجدان معاً إلى الأبد	الروح الإلهية تخلق المادة التكوينية وتتواجد بشكل مستقل عنها.
الغاط (العماء) البدلي؛ تعامات تُغلف بالظلمة.	الأرض غاوية خالية، وعلى وجه الغمر ظلام (تيهوم).
النور ينبثق من الآلهة	خلق النور.
خلق قبة السماء.	خلق قبة السماء.
خلق الأرض اليابسة.	خلق الأرض اليابسة.
خلق الأجرام المنيرة.	خلق الأجرام المنيرة.
خلق الإنسان.	خلق الإنسان.
الآلهة تستريح وتقيم احتفالاً طقسياً.	الإله يستريح ويكرّس اليوم السابع.

العلاقة التي لا شك فيها بين الإينوما إيليش وسفر التكوين 1:1 - 3:2: ثلاثة تفسيرات يُظهر فحصنا لنقاط عديدة من المقارنة بين الإينوما إيليش ونص التكوين 1:1 - 3:2 بوضوح تام أن التشابهات ليست صارخة فعلياً كما يمكن لنا أن نتوقع، مع الأخذ بعين الاعتبار عمق العلاقة بين العبرانيين والبابليين. وفي واقع الأمر، فالفروقات أكثر اتساعاً وأهمية بكثير من التشابهات، معظمها ليس أقرب مما يمكن لنا أن نجد في أية نسختي خلق كاملتين نوعاً ما (كون الاثنان ستقضان الظواهر ذاتها وكون العقول البشرية تفكر إلى حد كبير وفق الخطوط ذاتها) وللتين تأتيان من مناطق من العالم مختلفة بالكامل والتي لا يمكن أن تكون بين إحدهما والأخرى أية علاقة. لكن التعاقب المتماثل للأحداث بقدر ما تكون نقاط الاحتكاك هي المعنية هو أمر مثير للانتباه بالفعل. لا يمكن أن يكون هذا تصادفياً، لأن النظام كان سيبدو مختلفاً؛ وهكذا فالأجرام المنيرة كان بإمكانها أن تُخلق قبل تكوين السماء. ما من شك أن هنالك علاقة عضوية بين القصتين، لكن، إذا كان الأمر كذلك، ما هي درجة العلاقة؟ ثلاث احتماليات رئيسة تم اقتراحها: الأولى، استعار البابليون من الرواية العبرية؛ الثانية، استعار العبرانيون من الرواية البابلية؛ والثالثة، القصتان ترجعان إلى منبع رئيس مشترك.

### التفسير الأول

الاحتمالية الأولى ليست واردة على الإطلاق، لأنّ النسخة البابلية تسبق زمنياً الرواية العبرية. ونحن لا نستطيع أن نحدّد بنوع من الثقة الحقبة الزمنية التي تنتمي إليها الإينوما إيليش، لكن، كما رأينا، لدينا أسباب طيبة كي نعيد زمن توليفها لمرحلة معينة بين العامين 1894 و1595 ق.م.، علاوة على ذلك، فإن أجزاء بعينها من هذه الميثية ترجع دون شك إلى مرحلة أكثر قدماً هي الأزمنة السومرية. مع ذلك، لأننا لا نستطيع أن نقول على وجه التحديد متى تمّ توليف الإينوما إيليش، ولأن أولوية النشر لا تتضمن أولوية الوجود، يجب أن يُستخدم هذا البرهان بكمية معينة من الحرص. وربما أنّ القصة العبرية كانت متداولة بشكل أو بآخر قبل أن تأخذ شكلها الحالي بعدة قرون.

ثمة نظرية أخرى ترتبط بما قلناه بقوة، مصممة للحديث عن التشابهات بين الإينوما إيليش ونص التكوين 1:1 - 3:2، قدّمها كلاي<sup>(1)</sup>. فقد قال إن الإينوما إيليش هي ملغمة لميثية

(1) من أجل تقديم تفصيلي لإبراهيمه انظر أعماله: Amurru, The Home of Northern Semites (Philadelphia, 1909); The Empire of the Amorites (New Haven, 1919); A Hebrew Deluge Story in Cuneiform (New Haven, 1922); and The Origin of Biblical Traditions, New Haven, 1923

سامية خارجة عن منطقة تدعى أمورو (شمال غرب بلاد ما بين النهرين، سوريا، وفلسطين) وميثة سومرية من مدينة إيريدو على الأغلب وإن العناصر التي تشترك فيها الإينوما إيليش ونص التكوين 1:1 - 3:2 كانت مستوردة من أمورو، التي، كما يقول مختتماً كلامه، حملها إلى بابل ساميون غريون هاجروا إلى تلك الأرض<sup>(1)</sup>. مع ذلك، فقد أقرّ عموماً أن براهين كلاي، التي تعتمد على تفسيره لأسماء العلم الواردة في الإينوما إيليش، على الهجرات (وهنا يعتمد من جديد على أسماء العلم لتقديم رؤيته)، وعلى الشروط المناخية<sup>(2)</sup>، إنما تعتمد على مقدمات هزيلة للغاية حتى تكون حاسمة. كان على فكرة كلاي، من نافلة القول، إن تقدّم ما هو أكثر بكثير كي يُنصح بها إذا كان الأمر ممكناً كي تثبت أن أمورو كانت موطن الساميين الشماليين. لكن كما أشار بويل<sup>(3)</sup> وأونغناد<sup>(4)</sup>، فالطريقة الوحيدة التي يمكن بها القيام بهذا بنجاح إنما تقوم على أساس المعلومة التاريخية التي توصل إلى هذه النتيجة أو على أساس البقايا الأركيولوجية غير المنقوشة؛ مع ذلك، فحتى اليوم لا يوجد ثمة دليل يوطد أركان ما قاله كلاي. وحتى لو كان بحوزتنا هذا الدليل، فهذا لا يعني بالضرورة أن الإينوما إيليش ترجع إلى مصادر غربية؛ لأنه يظل علينا أن نأخذ بالحسبان احتمالية أن تكون ظهرت في بابل، حيث كان باستطاعة العموريين الوافدين تبنيها في نسخة معدلة، مستبدلين، على سبيل المثال، أسماء بعينها من النسخة الأصلية بأسماء لألهتهم الخاصة، تماماً كما تستبدل النسخة الآشورية من الإينوما إيليش أسماء من النسخة البابلية بأسماء عدد من آلهتها، وأنه من بابل، علاوة على ذلك، انتشرت إلى الأرض الغربية.

### التفسير الثاني

الرأي الثاني القائل إن ملامح معينة من نص التكوين 1:1 - 3:2 إنما ترجع إلى تأثيرات ناجمة عن بابل، حظي بشعبية عريضة بين الباحثين منذ اكتشاف ألواح الخلق البابلية.

(1) انظر بشكل خاص: f 53, Amurru, The Home of Northern Semites, pp. 53 f.

(2) انظر: 107 - 66, The Origin of Biblical Traditions, pp. 66 - 107.

(3) Orientalistische Literaturzeitung, Vol. XXIV (1921), cols. 270 - 72.

(4) 23 - 19, Zeitschrift für Assyriologie, XXXIV (1922), على الصفحة 31 من كتاب The Origin of Biblical Traditions.

of Biblical Traditions, يؤكد كلاي أن أونغناد، في كتيبه المسمى Die ältesten Völkerwanderungen, Vorderasiens, Berslau, 1923، يوافق بالكامل هنا في منظوره على أن «البابليين الساميين جاؤوا من أمورو». مع ذلك، فإن فصلاً لكتيب أونغناد (خاصة ص. 5) يظهر بالقطع تماماً أن أونغناد ليس إيجابياً للغاية في هذه النقطة كما قد يقودنا تأكيد كلاي إلى الاعتقاد.

البراهين الرئيسية التي يمكن تقديمها لصالح هذا الموقف هي العلاقة القوية للغاية بين قصص الطوفان التوراتية والبابلية<sup>(1)</sup>، وواقعة أنه لفترة ما خلال الألف الأولى قبل الميلاد سادت النصوص، اللغة، والأدب البابلية في الأرض الغربية إلى درجة معينة.

لكن في العام 1800 ق.م. تقريباً، انتقلت الكتابة البابلية إلى الغرب البعيد حتى وصلت قبادوقيا [تركيا الحالية] عبر آشوريا. ومن القرن الرابع عشر أو الخامس عشر ق.م. تقريباً، لدينا وثائق عديدة مؤلفة في بابل ومكتشفة ضمن آثار العاصمة الحثيئة القديمة، حتوساس (قرب بوغازكوي المعاصرة)، في آسيا الصغرى. وضمن هذه الوثائق نجد عدداً معتبراً من الكسرات من المفردات السومرية - البابلية - الحثيئة وكسرات عديدة من ملحمة غلغامش. إحدى كسرات ملحمة غلغامش مكتوبة باللغة البابلية، كثير منها مكتوب بالحثيئة، وعدد من قطع أخرى مكتوب بالهوريئة. وخلال الحقبة ذاتها نجد أن اللغة البابلية قد أضحت اللغة الدبلوماسية لآسيا الجنوبية الغربية ومصر، وهكذا فالمراسلات بين أمراء سوريا، فينيقية، وفلسطين وبين سادتهم المصريين كانت تتم ليس بلغة مصر وخطها بل بلغة بابل وخطها، كما يمكن لنا أن نرى من الألواح المصنوعة من الصلصال المسمارية التي تفوق المئات الثلاث المكتشفة في تل العمارنة، وهي قرية في مصر العليا. تشير الملاحظة الأخيرة هذه، بشكل خاص، إلى علاقات وثيقة بين بابل والغرب لحقبة طويلة من الزمن، لأنه ما من لغة يمكنها أن تحظى بمثل هذه الأهمية الاستثنائية في يوم وليلة. لكننا لا نستطيع أن نتحدث بثقة عن نوعية هذه العلاقات التي جعلت من البابلية لغة الدبلوماسية. للوهلة الأولى قد يميل المرء إلى أن ينسب هذه الظاهرة إلى الغزوات البابلية. مع ذلك، فالغزوات البابلية للأرض الغربية قبل حقبة العمارنة كانت قليلة ولم تدم إلا لفترات قصيرة؛ وهذه وحدها لا يمكن لها أن تجعل من اللغة البابلية لغة التواصل الدولية في كافة أرجاء جنوب غرب آسيا. وهذا الظرف الهام ظهر دونما شك من خلال وساطة التجارة البابلية، التي نمتلك دليلاً صغيراً عليها في العهد القديم في سفر يشوع 21:7 حيث الإشارة إلى «رداء حسن من شنعار» [في النص العربي: رداء بابلياً حسناً].

علاوة على ذلك، فمن أجل تعلم كتابة البابليين ولغتهم، كان من الضروري دراسة أدبهم. لكن لأجل ذلك الهدف، كانت النصوص مطلوبة. وهذا واضح من واقعة أنه ضمن

(1) انظر كتاب صاحب هذه المقالة، The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels (1946)؛ خاصة ص

الألواح المكتشفة في تل العمارنة نجد نسخاً، على شكل تمارين مدرسية، عن القصص البابلية المتعلقة بإرشكغال، ملكة العالم السفلي، وأدبا، الذي ضلَّ كي يرفض خبز الحياة وماء الحياة<sup>(1)</sup>. مع ذلك، فهذا لا يعني تعلّم اللغة البابلية فحسب بل تعريض الذهن للفكر والتأمل البابليين أيضاً.

على أساس من هذه الاعتبارات ليس من غير المعقول افتراض أنّ بعض التقاليد البابلية، مثل قصص الخلق والطوفان، كانت معروفة أيضاً للعبرانيين، على الأقل لقادتهم. وفي واقع الأمر، فإنه نظراً للتسلسل الذي تعقب فيه نقاط الاحتكاك واحدة الأخرى في الإينوما إيليش وفي نص التكوين 1:1 - 2:2، قد يغوى المرء كي يستنتج أنه لم تكن قصة الخلق البابلية الرئيسة معروفة للعبرانيين فحسب، بل إن بعضاً من هذه المادة استخدم بالفعل في توليف الرواية التوراتية.

بهذه الطريقة من التفسير عرفت العلاقة بين الروایتين معارضة قوية مذ طُرحت. يعترض بعضهم عليها لأنهم يعتقدون أنها تجعل تاريخ التكوين يذهب بعيداً في أعماق الزمن. في حين يعترض بعضهم الآخر عليها لأنهم يشعرون أن اعتماد التكوين على الإينوما إيليش كان سيبدو متناقضاً مع كمالية الكتابات المقدسة ومتعارضاً مع مبدأ الوحي الكتابي.

مع ذلك، ففي المقام الأول، لسا بحاجة لأن نفترض، كما جرى سابقاً، أنّ العبرانيين تعرّفوا للمرة الأولى على التقاليد البابلية أثناء السبي (القرن السادس ق.م.)، عندما وجدوا أمامهم مباشرة حياة غزاتهم وأديهم ولم يكن بوسعهم سوى التعرّض لأفكارهم. ولأن الأجزاء من الميثاق المستردة من بين ألواح تل العمارنة تظهر بوضوح أن التقاليد البابلية وصلت إلى فلسطين وانتقلت إلى أبعد منها جنوباً حتى مصر وذلك قبل أن يعبر العبرانيون الأردن. وربما أن بعض هذه القصص وجد طريقه إلى كنعان ومصر وصار ملكاً ثقافياً لنسبة بعينها من السكان قبل الخروج بزمان طويل. بل إن بعضاً من الذين حظوا بقسط أكبر من التعليم من بين العبرانيين، والذين لم يكونوا جميعاً من العبيد، قد يكونون تعودوا على الأدب البابلي عندما كانوا في مصر<sup>(2)</sup>.

(1) J. A. Knudtzon, Die El - Amarna - Tafeln (Leipzig, 1915), Part I; Zimmermann in Gunkel, Schöpfung und Chaos... 150 f.; and A. T. Olmstead, History of Palestine and Syria (New York and London, 1931), p. 148.

(2) عاد بعض الباحثين في أعماق الزمن مسافة أبعد، أي إلى زمن إبراهيم (2000 ق.م. تقريباً)، واقترحوا أنّ إبراهيم،

في المقام الثاني، في تلك الأزمنة كان من الطبيعي والاعتيادي الاستعارة من نص بعينه دون الإقرار بذلك. والقيمة القليلة التي كان يوليها البابليون لمسألة المرجع تتبدى واضحة، على سبيل المثال، من واقعة أنه يصعب للغاية معرفة أي من مؤلفي التوليفات الشعرية البابلية. أما بالنسبة للعهد القديم، فبني بعينه يستشهد بنبي آخر أو يأخذ عباراته دون أدنى إشارة إلى مصدره (قارن: إرميا 5:48 مع إشعياء 5:15؛ إرميا 14:49 - 16 مع عوبديا 1 - 4؛ يوثيل 16:3 مع عموس 2:1؛ ميخا 1:4 - 5 مع إشعياء 2:2 - 5؛ إلخ). وحين يشير كنية العهد القديم إلى المصادر التي استشاروها كما هو واضح، مثل سفر أخبار ملوك إسرائيل، سفر أخبار ملوك يهوذا، وسفر ملوك يهوذا وإسرائيل، فإن هذا يتم أولاً - وإن ليس حصرياً - من أجل إتاحة مراجع إضافية أمام من يدرس التاريخ العبري، وليس بغرض الإقرار بالمديونية. وهذا يمكن أن يُرى بوضوح تام من العبارة التي تتكرر دائماً: «وَبَقِيَةُ أَخْبَارٍ [كذا وكذا] كُلِّ مَا صَنَعَهُ، أَفْلَيْسَتْ مَكْتُوبَةٌ فِي سِفْرِ أَخْبَارِ الْيَوْمِ لِملوكِ إِسْرَائِيل؟» (أو «يهوذا»، كما تقتضي الحالة)<sup>(1)</sup>؛ أو، «وَبَقِيَةُ أَخْبَارٍ [كذا وكذا] مَكْتُوبَةٌ... فِي سِفْرِ مُلُوكِ يَهُوذا وَإِسْرَائِيل»<sup>(2)</sup>. علاوة على ذلك، فحين نقر، أن رواية الخلق في نص التكوين 1:1 - 3:2 تعتمد إلى حد ما على النسخة البابلية، ما الذي في نهاية المطاف تحتويه والذي يستأهل الإقرار؟ كم يستطيع المرء أن يعزوه من هذه القصة بنوع من الثقة للإنينوما إيليش، إذا كان ثمة ما يعزوه بأية حال؟ وإذا كان نص التكوين 1:1 - 3:2 متأثراً بالفعل بالإنينوما إيليش، من المؤكد على نحو معقول عندئذ أن العناصر التالية على الأقل ترجع إلى الملحمة البابلية: (1) جزء من المخطط الخارجي؛ (2) مفهوم حول هيئة بدئية مهولة الحجم من المياه تتضمن العناصر المكونة للأرض؛ (3) الفكرة القائلة إن خلق قبة السماء كان مترافقاً بفصل المياه البدئية؛ و(4) وجود النور قبل الأجرام المنيرة. لكن حتى في هذه النقاط القليلة فنحن لا نمتلك تماثلاً تاماً بين الإنينوما إيليش وسفر التكوين؛ والواقع أن الفروقات حتى هنا تفوق وزناً التشابهات بكثير. وإذا كان ممكناً التأكيد على نحو حاسم

كأحد أبناء بابل الأصليين (تك 27:11 وما بعد)، وكشخص عبد الأوثان من قبل (يشوع 2:24)، ربما يكون قد تعلم قصة الخلق البابلية هذه كبقية أبناء وطنه، وأنه، عند هجرته من بابل إلى كنعان، جلب معه ربما هذه التقاليد المتعلقة بنشوء الكون وأعطاهما إلى الجيل الذي جاء بعده. وفي حين إن الأدلة على جعل مثل هذا الاقتراح إمكانية متعددة (قارن: G. E. Wright, in the Biblical Archaeologist, X, 1927, 12)، ليس ثمة دليل قطعي على هذا التفسير حتى الآن.

- (1) سفر الملوك الأول 15:31، 16:5؛ 22:39؛ سفر الملوك الثاني 18:1، 14:28؛ 15:6، 19:16، 20:20؛ إلخ؛
- (2) انظر: سفر أخبار الأيام الثاني 32:32، 35:26 وما بعد، 8:36. بالطريقة ذاتها يجب أن نفسر على الأرجح النص من سفر أخبار الأيام الأول 29:29 وما بعد؛ أخبار الأيام الثاني 12:15، 11:16، 27:24.

أن الرواية التوراتية كانت تعتمد على مثيلتها البابلية، لكان باستطاعتنا أن نستنتج، طبعاً، أنه بكل الأحوال فإن بعضاً من الأفكار الأخرى، إضافة إلى تلك المذكورة للتو، إنما ترجع أيضاً إلى الإينوما إيليش. لكن سيبدو من المستحيل القول بأدنى درجة من الثقة أي من هذه الأفكار الأخرى تم أخذها من النسخة البابلية، كونها كلها كانت متناثرة على نطاق واسع في الأزمنة القديمة ونتيجة لذلك أمكن أن تستمد بسهولة من مراجع أخرى غير الإينوما إيليش. فكرة كهذه، على سبيل المثال، هي مفهوم الظلمة البدئية<sup>(1)</sup>.

في المقام الثالث، لا مراء أن مذهب الوحي يُعَلِّم، طبعاً، في النص المقدس؛ ونحن لا نحتاج إلا لتذكّر العبارة من العهد القديم التي تتكرّر دائماً: «هكذا يقول الله»، وعبارات من العهد الجديد مثل، «فكل ما كُتِبَ هو وحي من الله» (رسالة تيموثاوس الثانية 3:16)؛ «إذ لم تأت نبوءة قط بإرادة بشر، ولكن الروح القدس حمّل بعض الناس على أن يتكلّموا من قبل الله» (رسالة بطرس الثانية 21:1)؛ و«ولذلك فإننا لا ننقُ نُشْكُرُ الله على أنكم، لمّا تَلَقَّيْتُمْ ما أَسْمَعُناكم مِن كَلِمَةِ اللهِ، لم تَقْبَلُوهُ تَقَبُّلَكُمْ لِكَلِمَةِ بَشَرٍ، بل لِكَلِمَةِ اللهِ حَقّاً تَعْمَلُ فيكم أنْتُمْ الْمُؤْمِنِينَ» (رسالة تسالونيكي الأولى 13:2). مع ذلك، فهذا لا يعني أن الكتاب المقدس كانوا معفيين من كل ما هو دراسة وبحث. على العكس من ذلك، فقد رأينا للتو أن مؤلفي أسفار الملوك والأيام كانوا يلجؤون إلى أشرافات البلد بهدف الاستشارة. كذلك فإن مؤلف الإنجيل الثالث يقول بوضوح كبير إنه قام بدراسة شاملة لحياة يسوع قبل أن يكتب روايته، فهو يخبرنا: «لَمَّا أَنْ أَخَذَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ يَدُونُونَ رِوَايَةَ الْأُمُورِ الَّتِي تَمَّتْ عِنْدَنَا، كَمَا نَقَلَهَا إِلَيْنَا الَّذِينَ كَانُوا مِنْذُ الْبَدْءِ شُهَدَاءَ عِيَانٍ لِلْكَلِمَةِ، ثُمَّ صَارُوا عَامِلِينَ لَهَا، رَأَيْتُ أَنَا أَيْضاً، وَقَدْ تَقْصِيئُهَا جَمِيعاً مِنْ أَصُولِهَا، أَنْ أَكْتُبَهَا لَكَ مُرْتَبَةً يَا تَاوْفِيلُسُ الْمُكْرَمُ» (إنجيل لوقا 1:1 - 3). والحقيقة أن كُتَّاب الكتاب المقدس لا يذكرون غير أنهم استخدموا مصادر محلية. وهم لا يقولون في أي موضع أنهم استندوا إلى مادة أجنبية، أو وثنية؛ لكنهم لا ينكرون ذلك أيضاً<sup>(2)</sup>. ولماذا لم

(1) من أجل معالجة عامة للتحويلات التي تجتازها الميثاق والأساطير وهي تنتقل من مكان لآخر والصعوبات المتعلقة بتقني أثر الإضافات المختلفة في مصادرها؛ انظر: W. Wundt, Völkerpsychologie, II, part 3 (Leipzig, 1909), 500 - 552 and Lucas, op. cit., pp. 255 - 65

(2) لقد أعملت هنا سفر عزرا 2:1 - 4، 11:4 - 22، 6:5 - 17، 1:6 - 12، 7:11 - 26؛ نحemia 5:6 - 7، التي تحتوي رسائل إلى ملوك فارس ومنهم، ومادة مماثلة. كما أعملت أيضاً سفر أعمال الرسل 28:17، كورنثوس الأولى 15:33 وطييطس 12:1 لأن الشواهد التي تحتويها أدخلت هناك كما هو واضح بغرض مواجهة الإغريق على أرضيتهم الخاصة.

يكن باستطاعتهم دراسة الأدب الغريب ومن ثم يدمجون في كتاباتهم الخاصة بعضاً من عناصر هذه المادّة التي كانت حقيقية أو مناسبة لتوضيح الحقيقة. لقد حلّ البروفيسور الراحل فرانتس بيير<sup>(1)</sup>، من معهد كونكورديا اللاهوتي (القديس لويس، ميسوري)، وهو أحد أكثر المؤسسات البروتستانتية محافظة في العالم، المعضلة المتضمنة في هذا السياق على النحو التالي:

ملثما استخدم الروح القدس النموذج الذي وجده عند الكتاب الفرديين، كذلك استخدم أيضاً المعرفة التاريخية التي امتلكها الكتاب إما من خلال تجربتهم الخاصة، أو من خلال بحوثهم الخاصة، أو من خلال المعلومات التي يستقونها من الأشخاص الآخرين. ومثال العنصرة الأولى يكشف عن هذا بوضوح تام. فقد عرف التلاميذ بقيامه المسيح عبر تجربتهم قبل العنصرة. مع ذلك فعند العنصرة الأولى تكلموا، كما عن مأثر الرب العظيمة الأخرى، كذلك أيضاً عن قيامه المسيح، «على ما وهب لهمُ الرُّوحُ القُدُسُ أن يتكلموا».

عقائدي آخر من المؤسسة ذاتها هو البروفيسور جون ت. مولر<sup>(2)</sup>، يقدّم لنا النصّ التالي:

لقد قام الكتاب القديسون بدراسة مستقلة وبحث تاريخي أحياناً بالفعل؛ لأنهم هم أنفسهم يخبروننا أنهم حرّضوا على كتابة ليس فقط النصوص الموحى بها الجديدة، بل أيضاً أشياء كالتّي عرفوها نتيجة لدراساتهم العامة وتجربتهم الخاصة، غلاطية 1: 17 - 24؛ لوقا 1: 1 وما بعد. مع ذلك، فهذه الواقعة لا تدحض مذهب الوحي، لأن الروح القدس استخدم من أجل غرضه الخير بإعطاء الإنسان الذي سقط في الخطيئة كلمة الله وكذلك أيضاً المعرفة العامة للكتاب المقدسين، تماماً ملثما استخدم عطاياهم ومواهبهم الخاصة (تجربة، أسلوب، ثقافة، إلخ). الإلهام ليس مجرد وحي، بل هو التحريض الإلهي (impulses scribendi) على تدوين الحقائق التي رغب الله بأن يعرفها البشر بكلمات يقدّمها هو ذاته، صموئيل الثاني 2: 23 وما بعد. بعض من هذه الحقائق قدّمه الكتاب المقدسون من خلال وحي مباشر، كورنثوس الأولى 11: 2 - 14؛ حقائق أخرى، أيضاً، من خلال التقصي المباشر والبحث الخاص، لوقا 1: 1 وما بعد. وفي تناول مذهب الوحي الإلهي ليس السؤال هو: «كيف حصل الكتاب المقدسون على الحقائق التي كتبوها؟» بل على الأرجح: «هل حفّز الروح القدس الكتاب المقدسين على

(1) Christliche Dogmatik, I (St. Louis, 1924), 284 f (1) الترجمة التالية مأخوذة عن الأصل الألماني.

(2) Christian Dogmatics, (St. Louis, 1934), p. 110.



كتابة كلمات وأفكار بعينها والتي أراد أن يعرفها البشر؟» وواقعة أن هذه كانت هي الحالة بالفعل إنما تُعَلَّم بوضوح في النص المقدس، تيموثاوس الثانية 3:16؛ بطرس الثانية 2:21، وهكذا فإن مذهب الوحي هو فوق كل نزاع.

علاوة على ذلك، لدينا أسباب موجبة لأن نعتقد أن بعضاً من كُتّاب العهد القديم كانوا على اطلاع على الأدب الغريب وأنهم في حالات معينة وإلى درجة معينة استخدموه بالفعل في توليف أسفارهم الخاصة. وعلى سبيل المثال، ففي سياق صراع مردوخ - تعامات استشهدنا بالسطور التالية من نقش اكتشف في رأس شمرا:

«حين ستسحق لوثان، الحيّة الهاربة

(و)تضع حداً للحيّة الملتوية،

شالياط ذو الرؤوس السبعة...».

هذا المقطع، كما أشرنا آنفاً، أثر بالمزمور 4:74، بالإشارة إلى «رؤوس لوياتان»، وإشعياء 1:27:

في ذلك اليوم يُعاقَبُ الرَّبُّ

بِسَيْفِهِ الْقَاسِي الْعَظِيمِ الشَّدِيدِ

لَاوِيَاتَانَ الْحَيَّةِ الْهَارِبَةِ

وَلَاوِيَاتَانَ الْحَيَّةِ الْمُلْتَوِيَةِ

وَيَقْتُلُ الثَّنَيْنِ الَّذِي فِي الْبَحْرِ.

إلى هذا المقطع من رأس شمرا يمكن أن نضيف مقطعاً آخر من المكان ذاته والذي ترك علاماتاً أيضاً على الأدب التوراتي:

ها إن أعداءك، يا بعل؛

ها إن أعداءك، أنت ستسحقهم؛

ها إنك ستقضي على منافسيك<sup>(1)</sup>.

(1) انظر: Syria في Virolleaud، المجلد 16 (1935)، المجلد 11، 8 وما بعد. بالنسبة للترجمة، قارن، غوردون، Ugaritic Handbook، ص 113، أو كتاب المؤلف ذاته، The Loves and Wars of Baal and Anat (برنستون ولندن، 1943)، ص 20؛ وهـ. ل. غنسبرغ في The Biblical Archaeologist، المجلد الثامن (1945)، 54. لقد ترجم هذه السطور على نحو مختلف نسبياً ج. أوبرمان، Ugaritic Mythology (نيو هيفن، 1948)، ص. 71.

هذه السطور تذكّرنا بقوة بالمزمور 92:10:

لأنه، ها إن أعداءك، يا رب؛

لأنه، ها إن أعداءك سوف يفنون؛

كل الذين يعملون الظلم سوف يشتتون؛

[النص في الترجمة العربية: *فها إن أعداءك يبيدون وجميع فَعَلَة الإثم يَبْتَدُونَ*.]

يصعب على أحد إنكار أنه في هذه المقاطع التوراتية الثلاثة أخذ الكتاب المقدسون أشكال كلام مستفاد من أدب غريب وصاغوا سطورهم بحسب نماذج السطور التي من رأس شمرا، تماماً مثلما أن بعضاً من الكتاب الكلاسيكيين من الحقبة المسيحية شكّلوا بعضاً من أروع نتاجاتهم الأدبية وفق نماذج روائع الأدب اليوناني والروماني. وبما أن العهد القديم كان موجهاً أيضاً إلى عالم الأمم، يبدو من الطبيعي أن المؤلفين التوراتيين استفادوا من أشكال الكلام والمخزون التخيلي للذين كان جيران إسرائيل معتادين عليهما، أو اللذين كانا على الأقل مفهومين لهم. مع ذلك يمكن أن نضيف أن العبارات المتطابقة لا تعني بالضرورة التطابق اللاهوتي.

إذا ما أخذنا بعين الاعتبار هذا كله، فأنا شخصياً فشلت في فهم لماذا يُعتبر متناقضاً مع مذهب الإلهام أن نفترض أن نص التكوين 1:1 - 3:2 يعتمد ربما بمعيار ما على الإينوما إيليش. لكنني أرفض الفكرة القائلة إن الرواية التوراتية نشأت تدريجياً على نحو ارتقائي عن تلك البابلية؛ لأن الفروقات كبيرة للغاية والتشابهات تافهة للغاية أيضاً. وفي ضوء الفروقات، تذوي التشابهات مثل النجوم أمام الشمس تقريباً.

### التفسير الثالث

مع ذلك، هنالك طريقة أخرى أيضاً لتفسير التشابهات بين نص التكوين والإينوما إيليش، أي، إن النسختين على حد سواء خرجتا عن مصدر مشترك من نوعية ما. وأحد أهم المدافعين عن هذا المنظور كان البروفيسور الراحل إيرا م. برايس من جامعة شيكاغو، الذي كان يعزو العناصر المشتركة إلى إرث بشري مشترك يعود إلى «زمن حين كان الجنس البشري يشغل موطناً مشتركاً ويؤمن بدين مشترك»<sup>(1)</sup>.

(1) The Monuments and the Old Testament (Philadelphia, etc., 1925), pp. 129 f.

## ملاحظات ختامية

هنالك أولئك الذين يبدو أنهم مقتنعون أنَّ نص التكوين 1:1 - 2:2 يظهر آثاراً بابلية، في حين نجد أولئك الذين يظهرون أنهم مقتنعون أنه ليس كذلك أبداً. لكن بتقديري، ما من دليل لا جدال فيه يمكن تقديمه حالياً لصالح أي من الفريقين؛ وأنا أعتقد أنَّ المسألة بمجملها يجب أن تبقى مفتوحة. لكن أياً كانت الوقائع الحقيقية للحالة، وسواء أكانت الرواية التوراتية تعتمد على المادة البابلية أم لا، ليس ثمة دليل، كما رأينا، يبرّر تشوش ذهن أياً كان أو أن يفقد توقيره للإصباح الاستهلاكي من سفر التكوين. وإذا كانت سمات بعينها من الرواية التوراتية قد استمدت من مثيلتها البابلية، فقد تمَّ هذا بالتوافق مع إرادة الله الذي هو بحسب الرسالة إلى العبرانيين (1:1) كان يكشف عن ذاته «بوجوه كثيرة». علاوة على ذلك، فإن مقارنة قصة الخلق البابلية مع الإصباح الأول من سفر التكوين تجعل الشخصية الرفيعة للأخير تبرز براحة واضحة. تشير الإينوما إيليش إلى عدد كبير من الآلهة تنبثق من عالم - المادة البدائي؛ أما الكون فله أصوله في جيل من آلهة وإلهات كثيرين يشخصون المساحات أو القوى الكونية في الطبيعة، وفي الترتيب المنظم والهادف للمادة الموجودة - مسبقاً؛ لا يُخلق العالم بالمعنى التوراتي للمصطلح بل يُشكّل بطريقة أصحاب الحرف من البشر؛ أما بالنسبة للإنسان، فهو يُخلق بدم إله يمكن أن يدعى شريراً ضمن الآلهة، ومجال الفعالية الذي يعزى للإنسان هو خدمة الآلهة. في نص التكوين 1:1 - 3:2، من ناحية أخرى، يقف إله أوحده في البداية بالذات، والذي هو ليس متحداً ولا متعايشاً مع عالم - مادة أزلي والذي لم يقم ذاته في البداية ضمن سلسلة من آلهة منفصلة لكنه الذي يخلق المادة من العدم ويتواجد على نحو مستقل عن كل المادة الكونية ويبقى إلهاً واحداً حتى النهاية. هنا العالم يُخلق بكلمة الله الحاكمة، دون التجاء إلى كل أصناف الوسائل الخارجية. الله يتكلم، والأمر يكون؛ إنه يأمر، فيتوقف الأمر. نضيف إلى هذا مذهب خلق الإنسان على صورة إله قدوس وخير، ليكون سيّد الأرض، الجو، والبحر، وبحورتنا عدد من الفروقات بين الإينوما إيليش وسفر التكوين تجعل كل التشابهات تنكمش إلى تفاهة مطلقة<sup>(1)</sup>. وهذه المفاهيم الرفيعة في رواية الخلق التوراتية تعطيها عمقاً ومكانة ليس لهما موازٍ في أي من تصورات خلق الكون المعروفة لنا من بابل أو آشور.

(1) قارن: Skinner, op., cit., pp. 6; A. Dillmann, Genesis, trans. W. B. Stevenson, I (Edinburgh, 1897), 43

## من الأغاداة إلى القرآن

ثمة جملة أو كلمة يتفوّه بها باحث أو مفكر تترك في عقولنا أسئلة لا تنتهي فنبدأ برحلة مضنية عبر شوك المعرفة من أجل الحصول على ما يؤكّد صحة ما سمعناه أو ينفيه بالمطلق. من تلك الجمل الهامة، ما قرأناه قبل زمن طويل، في بدايات عملنا البحثي، من أن «محمداً نظر إلى التوراة بعيون الأغاداة»<sup>(1)</sup>، للمفكر الشهير، لويس غنسبرغ.

لم يكن من السهل علينا إثبات تلك المقولة التي قد تبدو غريبة على أعين كثيرين، بمن فيهم بعض الاختصاصيين. الجملة، إذا ما أردنا تفسيرها على نحو تقريبي، تعني أن محمداً، نبي الإسلام، لم يكن يعرف التوراة بشكل مباشر، رغم كثافة ما يرد في التراث العربي - الإسلامي حول تردد نبي الإسلام على مراكز التعليم اليهودية في المدينة، المسماة بيت ها - مدراش [بيت المدراس<sup>(2)</sup>، باللغة العربية]. إذن، فروايات القرآن التي تتناول أنبياء اليهود لم

(1) الحاخام لويس غنسبرغ هو واحد من أبرز الشخصيات البحثية في علوم التلمود؛ كذلك فهو من أبرز رموز الحركة المحافظة اليهودية في القرن العشرين. ولد غنسبرغ في 28 تشرين الثاني، 1873، في كاواناس، إقليم فيلنا، (دعي لاحقاً كوفنو)، ليتوانيا؛ ومات في الحادي عشر من تشرين الثاني، 1953، في مدينة نيويورك. يعتبر كتابه «أساطير اليهود» واحداً من أهم الكتب التي تناولت مسألة أساطير اليهود خارج التوراة. من هذا العمل الموسوعي أخذنا بعض الفقرات التي نشرناها في كتابنا المترجم، محمد نبي الإسلام.

(2) من المراجع الإسلامية التي حكّت عن المدراس وعلاقته بالنبي والصحابة، نذكر: «وقد كانت لليهود مواضع يتدارس فيها رجال دينهم أحكام شريعتهم، وأيامهم الماضية، وأخبار الرسل والأنبياء، وما جاء في التوراة والمشنا، وغير ذلك. عرفت بين الجاهليين «بالمدراس» و«بيت المدراس» و«المدراش». وأطلق الجاهليون على الموضوع الذي يتعبد اليهود فيه «الكتيس» و«كنيسة اليهود» تمييزاً لهذه الكنيسة عن «الكنيسة» التي هي لفظة خاصة بموضع عبادة النصارى. وقد ذكر بعض علماء اللغة أن الكنيسة كلمة معربة من «كنشت» وهي لليهود، والبيعة للنصارى. وذهب بعض آخر إلى أنها متعبد الكفار مطلقاً. وقد أخذ الجاهليون مصطلح «المدراس» من العبرانيين، من لفظة «مدراش» Midrash التي هي من أصل «درش» Darash التي تقابل «درس» في العربية، وتؤدي هذه الكلمة المعنى المفهوم من لفظة «درس» العربية تمام الأداء. ويقصد بالمدراش درس نصوص التوراة وشرحها وتفسيرها وإيضاح الغامض منها وأسرارها وأمثال ذلك، وينهض بذلك المفسر الشارح «درشن» Darshan، ولكل طريقة وأسلوب. وقد نجمت عن هذه الدراسة ثروة أدبية ودينية طائلة للعبرانيين. تنجّت من اتباع جملة طرق في الشرح والتفسير، منها «مدراش هلاخه» Midrash Halachah و«مدراش هاكاده» Midrash Haggadah، وتختلف

نأت من التوراة مباشرة، بل جاءت من التفاسير الأغادية - الميثولوجية لقصص التوراة الشهيرة، خاصة تلك التي تصادفها في سفر التكوين والخروج.

محمد، إذن، كان على اطلاع غير دقيق تماماً على الأغادوت [جمع أغاده = أسطورة]

هذه في كيفية اتباع طرق العرض والشرح والتفسير. ولم يكن المدارس «المدراس» موضع عبادة وصلوات حسب، بل كان إلى ذلك دار ندوة ليهود يجتمعون فيه في أوقات فراغهم لاستئناس بعضهم ببعض وللبحث في شؤونهم، وللبت في القضايا الجسيمة الخطرة على اختلاف درجاتها. فهو إذن مجمع الأخبار ومجمع الرؤساء والسادات وأصحاب الشرف فيهم، وإليه كان يقصد الجاهليون حين يريدون أمراً من الأمور أو الاستفهام عن شيء يريدون الوقوف عليه، وإليه ذهب الرسول وكبار المسلمين لمحادثة يهود ومجادلتهم فيما كان يحدث بينهم من خلاف أو من أمر يريدون البت فيه. ويقال إنهم عرضوا أمام الرسول كتبهم، فكان يقرؤها له بعضهم ممن دخل في الإسلام كعبد الله بن سلام أو بعض المسلمين ممن كان له علم وفهم في العبرانية لغة يهود. قال «ابن عباس»: «دخل رسول الله، صلى الله عليه وسلم، بيت المدارس على جماعة من يهود، فدعاهم إلى الله، فقال له نعيم بن سرو، والعاشر بن زبد: على أي دين أنت يا محمد؟ فقال على ملة إبراهيم ودينه. فقالا: فإن إبراهيم كان يهودياً. فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم: فهلّموا إلى التوراة، فهي بيننا وبينكم، فأبوا عليه». ويظهر أن هذا المدارس كان من بيوت مدراسهم يثرب. (د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 1552)؛ «وأما الكنائس فجمع كنيسة، وهي لأهل الكتابين، وللإهود خاصة القُهر - بضم الفاء والهاء - وأحدها قُهر، وهو بيت المدارس الذي يتدارسون فيه العلم. وفي الحديث «أن رسول الله في دخل على اليهود بيت مدراسهم»؛ وفيه أيضاً قول أنس: «كانهم اليهود حين خرجوا من قهرهم». وحكم هذه الأمكنة كلها حكم الكنيسة وينبغي التنبيه عليها». (ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، 219)؛ «وسعى بيت تعلم اليهود المدارس» (محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير من التفسير، 1383)؛ «أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت المدارس؛ فقال: أخرجوا إليّ أعلمكم! فقالوا: عبد الله ابن سوريا! فخلا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فناداه بدينه وما أنعم الله به عليهم وأطعمهم من المن والسلوى وظللهم به من الغمام: أعلمني رسول الله؟ قال: اللهم نعم وإن القوم ليعرفون ما أعرف وإن صفتك ونعتك لمين في التوراة ولكنهم حسدوك». (طبقات ابن سعد، 68). قريب منه: ابن الجوزي، صفة الصفوة، 13!؛ سيرة ابن هشام، 204؛ نور الدين الحلبي، السيرة الحلبية، 489.

الخبر ذاته نجده في نص آخر، وإن بصيغة مختلفة: «فمضى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أتى أحبارهم في بيت المدارس، فقال: يا معشر يهود أخرجوا إليّ علماءكم». (التنويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، 1860). قريب منه: ابن حجر العسقلاني، الإصابة في معرفة الصحابة، 640؛ سيرة ابن هشام ابن هشام، 199؛ تهذيب سيرة ابن هشام، عبد السلام هارون، 174.

خير آخر بطله هنا أبو بكر: «ودخل أبو بكر الصديق رضي الله عنه إلى بيت المدارس على يهود، فوجد جماعة كثيرة منهم قد اجتمعوا إلى خبر من أحبارهم يقال له فنحاص» (السابق، 1858). مثله أيضاً: ابن سيد الناس، عيون الأثر في المغازي والسير، 137، عبد السلام هارون، تهذيب سيرة ابن هشام، 172؛ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير من التفسير، 866؛ د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 1551؛ سيرة ابن هشام، 201؛ خير آخر حول بيت المدارس بأبطال آخرين: «أن حذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر أتيا بيت المدارس» (محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير من التفسير، 866، 1137؛ راجع أيضاً: تفسير القرطبي، 720؛ 1182). قريب منه: عبد السلام هارون، تهذيب سيرة ابن هشام، 169؛ ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، 58.

اليهودية، التي كان يسمعونها من يهود المدينة. الآخرين، في الواقع، لم يكونوا نزيهين تماماً في نقل تلك القصص إليه. والقرآن ذاته يحكي أن محمداً كان يدفع لبعض اليهود ثمن الأغادوت التي كانوا يبيعونها إليه؛ إلى درجة أنه حذر من خبث بعض اليهود الذين كانوا يعتمدون نقل المعلومة إليه مغلوطة أو مشوهة بهدف إظهار أنه هو من يؤلف القرآن وذلك حين تظهر تلك المعلومة المشوهة في النص المقدس إياه<sup>(1)</sup>.

الحقيقة التي لا يتطرق إليها الشك هي أننا نفتقد إلى حد ما<sup>(2)</sup>، ما كتبه الطرف الآخر،

(1) «كان بين المغانم التي غنمها المسلمون في غزوة خيبر، صحائف متعددة من التوراة، فلما جاء اليهود يطلبونها أمر

النبي بتسليمها لهم» (تاريخ الخميس 2: 60)؛

من نصوص القرآن التي تشير إلى ذلك، ما ورد في آل عمران: ﴿وَإِنْ مِنْهُمْ لَفَرِيقٌ يَلُوْثُونَ السِّتْرَ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (78:3). ويقول التفسير: «يُغَيِّرُ تَعَالَى عَنْ الْيَهُودِ عَلَيْهِمُ لَعْنَتُ اللَّهِ أَنْ مِنْهُمْ فَرِيقٌ يَعْرِفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَبْذُلُونَ كَلِمَ اللَّهِ وَيُزِيلُونَهُ عَنِ الْمُرَادِ بِهِ لِيُوهِمُوا الْجَهْلَةَ أَنَّهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ كَذَلِكَ وَنَسْبُونَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ كَذِبٌ عَلَى اللَّهِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ قَدْ كَذَّبُوا وَافْتَرَوْا فِي ذَلِكَ كُلِّهِ... يَعْنِي بِذَلِكَ: أَنَّهُمْ يَتَعَدَّوْنَ قِيلَ الْكَذِبِ عَلَى اللَّهِ، وَالشَّهَادَةَ عَلَيْهِ بِالْبَاطِلِ، وَالْإِلْهَاقَ بِكِتَابِ اللَّهِ مَا لَيْسَ مِنْهُ طَلَباً لِلرَّائِيَةِ وَالْخَمِيسِ مِنْ خُطَامِ الدُّنْيَا». نص قرآني آخر، يقول: ﴿مَنْ الَّذِينَ هَادُوا يَعْرِفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمِعْ غَيْرَ مَسْمُوعٍ وَرَاعِنَا لَنِيَّا أَلَسْتُمْ بِطَاعِنَا فِي الَّذِينَ وَلَّوْا أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمِعْ وَانظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِنْ لَعْنَتْهُمْ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (46:4)؛ وثالث: ﴿قَوْلِ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيُشْفَرُوا بِهِ فَمَّا قَلِيلًا قَوْلِ لَّهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾ (79:2)؛ ويقول التفسير: «وَيْلٌ» فَالْعَذَابُ الَّذِي هُوَ شَرُّ صَدِيدِ أَهْلِ جَهَنَّمَ فِي أَسْفَلِ الْجَحِيمِ لِلْيَهُودِ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْبَاطِلَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ.

كَانَ نَاسٌ مِنَ الْيَهُودِ كَتَبُوا كِتَابًا مِنْ عِنْدِهِمْ يَبِيعُونَهُ مِنَ الْعَرَبِ، وَيَعْدِلُونَهُمْ أَنَّهُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَأْخُذُوا بِهِ فَمَّا قَلِيلًا... عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: الْكُتُوبُ قَوْمٌ لَمْ يَصْدُقُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، وَلَا كِتَابَ اللَّهِ، فَكَتَبُوا كِتَابًا بِأَيْدِيهِمْ، ثُمَّ قَالُوا لِقَوْمٍ سَفَلَةٍ جُهَالٍ: «هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيُشْفَرُوا بِهِ فَمَّا قَلِيلًا»؛ قَالَ: عَرَضًا مِنْ عَرَضِ الدُّنْيَا... كَانَ نَاسٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَتَبُوا كِتَابًا بِأَيْدِيهِمْ لِيَتَاكَلَّوْا النَّاسَ، فَقَالُوا: هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ.

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عُلْفَةَ سَأَلَ ابْنَ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قَوْلِ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ قَالَ: تَرَكْتُ فِي الْمُشْرِكِينَ وَأَهْلَ الْكِتَابِ. وَقَالَ السُّدِّيُّ: كَانَ نَاسٌ مِنَ الْيَهُودِ كَتَبُوا كِتَابًا مِنْ عِنْدِهِمْ يَبِيعُونَهُ مِنَ الْعَرَبِ وَيَعْدِلُونَهُمْ أَنَّهُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَأْخُذُوا بِهِ فَمَّا قَلِيلًا... بِأَيْدِيهِمْ.

﴿وَقَوْلِ لَّهُمْ﴾ أَيْضًا ﴿مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾ يَعْنِي مِمَّا يَفْعَلُونَ مِنَ الْخَطَايَا وَيَجْعَلُونَ مِنَ الْإِلَامِ، وَيَكْسِبُونَ مِنَ الْعَرَامِ بِكَتَابِهِمُ الَّذِي يَكْتُمُونَهُ بِأَيْدِيهِمْ، بِخِلَافِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ، ثُمَّ يَأْكُلُونَ مِنْهُ وَقَدْ بَاغَوْهُ مِمَّنْ بَاغَوْهُ مِنْهُمْ عَلَى اللَّهِ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ.

وأخيراً: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يَشْعُرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَقْلَبُوا السَّيْلَ﴾ (44:4).

(2) ثمة حديث يحنى عن كتاب صدر مؤخرًا باللغة العبرية حول المسألة؛ لكننا لم نحصل على نسخة من هذا العمل النادر.

اليهود، حول المسألة. فاليهود تم اقتلاعهم من جذورهم، لأسباب كثيرة من يثرب. يذكر الواقدي أن بني قينقاع «أمر الرسول بجمع أموالهم وأسلحتهم، ثم قسمها على الأنصار بعد أن حجز منها الخمس وأبقى لبني قينقاع ذراريهم ونساءهم وأمهاتهم ثلاثة أيام، ولما رحل بنو قينقاع من يثرب نزلوا بوادي القرى حيث احتفى بهم إخوانهم من اليهود، فأقاموا عندهم على الرحب والسعة، إلى أن رحلوا نهائياً إلى الشام» (ص 94)؛ أما بنو النضير فقد أخرجوا من أطامهم و«حدث أنهم انتقلوا بالنساء والأبناء والأموال معهم الدفوف والمزامير والقيان يعزفن خلفهم» (سيرة ابن هشام 2: 51)؛ و«لم ينج من بني قريظة غير أربعة رجال أسلموا كلهم؛ وقتل محمد امرأة واحدة». (السابق 3: 90 - 94).

### المقاربة الغربية للنقدية القرآنية: أمثلة بارزة

يبدو واضحاً للعيان أن الباحثين اليهود الألمان كانوا أبرز الطليعيين في المقاربة النقدية لكتاب المسلمين المقدس؛ لكنها مقاربة تختلف بالمطلق عن تلك التي عرفتها العصور الوسطى عند بعض المفكرين اليهود العرب، مثل ابن كمونة وابن ميمون (راجع هنا: ترجمتنا لرسالة اليمين لابن ميمون وكيفية التعامل مع نبي المسلمين في ذلك النص الفريد).

أبراهام غايغر واحد من أبرز هؤلاء الباحثين الألمان اليهود الذين قدّموا بحثاً طليعياً أسس لمدرسة من بعده. أبراهام غايغر (1810 - 1874) كان حاكماً وباحثاً ألمانياً قاد مسيرة تأسيس حركة الإصلاح اليهودية. لقد سعى الرجل إلى إزالة كل العناصر القومية - يبدو هنا نقياً للحركة الصهيونية - من الديانة اليهودية، خاصة مذهب «الشعب المختار». وكان أكثر ما أكد عليه يهودياً اعتباره أن هذا الدين حركة متطورة ومتبدلة بمرور الزمن، وذلك على النقيض من اليهودية الأرثوذكسية.

لقد قدّم هذا الباحث المتميّز واحداً من أهم الأعمال التي تناولت القرآن. ونحن نعتقد بالمناسبة أن إجادة اليهود عموماً للغة العبرية سهّلت لهم مسألة مقاربة القرآن بحثياً؛ فاللغتان كما هو معروف متداخلتان حتى اللاتينية؛ ومن يجيد إحداها من الغربيين بشكل خاص، ليس صعباً عليه أن يجيد الأخرى.

برأي أندرو ريبين، تلميذ جون وانسبرو، فإن البحوثية القرآنية الحديثة بدأت مع أبراهام غايغر عام 1832، وذلك حين نشر مقالته باللاتينية، ماذا أخذ محمد عن اليهودية، ثم ترجمت إلى الألمانية تحت عنوان، «Was hat Mohammed aus dem Judenthume».

«aufgenommen»؛ لتتشر عام 1898 باللغة الإنكليزية تحت عنوان، اليهودية والإسلام، «Judaism and Islam»

أبراهام غايغر في عمله «ماذا أخذ محمد عن اليهودية»، الذي ترجمناه عن الألمانية إلى العربية ولم ننشره، أثبت معرفة ازدواجية نادرة بالأسفار المقدسة لليهودية والإسلام على حد سواء.

تميز مقارنة غايغر للقرآن بداية البحثية العلمية الأوروبية عن مصادر كتاب المسلمين المقدس وذلك في اليهودية، وبمستوى أقل، في المسيحية. فلم يعد القرآن يُقارب يهودياً من المنظور الجدلي للعصور الوسطى المؤسس على فكرة أن محمداً كان نصاباً دينياً. لقد أطلق غايغر في عمله توجهاً جديداً في عالم البحثية الألمانية وذلك عبر افتراضه العملي أن محمداً كان مخلصاً في رسالته الدينية. وكان الحافز على دراسة غايغر مفاعيل التوجه الأساسي لأعمال ما بعد عصر الأنوار عموماً، فانطلق في بحثه هذا على أسس علمية لا أثر فيها لروح النقد الثأرية أو إثبات شيء لحساب شيء آخر.

يدور عمل غايغر، كما يشير اسمه، على العلاقة بين اليهودية والإسلام. وكانت أهم فصول الكتاب: هل كان باستطاعة محمد الاستعارة من اليهودية؟<sup>(1)</sup> إذا كان الأمر كذلك، كيف كان الشكل الممكن لهذه الاستعارة بالنسبة له؟ وهل كان محمد متناغماً مع مخططه وهو يستعير من اليهودية؟

في فصول أخرى نقرأ العناوين التالية، التي تدور في الفلك ذاته: مفاهيم مستعارة من اليهودية؛ آراء مستعارة من اليهودية، مثل: آراء تخص المبادئ؛ قوانين تتعلق بالأخلاق والشرع؛ وآراء لها علاقة بالحياة.

ثمة مجموعة فصول في العمل حملت عنوان، قصص مستعارة من اليهودية [في الإسلام]. وكانت العناوين الفرعية في هذا القسم الهام: من آدم إلى نوح؛ من نوح إلى إبراهيم؛ من إبراهيم إلى موسى؛ موسى وزمنه؛ الملوك الثلاثة قبل ثورة الأسباط العشرة؛ القديسون بعد زمن سليمان.

رغم الدور الطليعي لأبراهام غايغر، إلا أن هذا لا يمكن أن ينسبنا النتائج البحثي الرائع

(1) : راجع الهامش قبل السابق.



للعالم اليهودي الألماني، هاينريش شباير. لقد بُخس هذا المفكر والباحث العظيم حقه، لحساب نجم أبراهام غايغر الذي ما يزال يسطع إلى اليوم في عواصم الغرب. وفي اعتقادنا فإن عمل شباير الموسوعي، «حكايات أهل الكتاب في القرآن»، أكثر أهمية - قرأناً - من عمل غايغر الذي توقف فيه الأب المؤسس عند مقولات بعينها دون دخول مربك في تفاصيل تبدأ ولا تنتهي. عمل شباير الموسوعي هذا، الذي نقدّم هنا بعض فصوله، يتناول الموضوعات القرآنية كرونولوجياً ثم يتولى البحث عن أصولها، في زمن افتقد قاعدة معلومات إلكترونية، في الأسفار المقدسة أو شبه المقدسة اليهودية أولاً ثم المسيحية. شباير، في هذا العمل الذي لم يلقَ ما يستاهل من التقدير، أثبت معرفة لامتناهية في الأسفار اليهودية والمسيحية على حد سواء. كذلك، أثبت شباير في «حكايات»، ما قاله الباحث الهام، لويس غنزبرغ، من أن محمداً نظر إلى التوراة بعيون الأغاذه.

في الأقسام التي ترجمناها من هذا الكتاب التحفة، يقدم الباحث اليهودي الألماني النص القرآني - الأغادي محط البحث، ثم يبدأ رحلة معرفية شاقة يتلمس فيها نصوصاً مشابهة من الأسفار المقدسة أو شبه المقدسة عند اليهود والمسيحيين، وأحياناً عند الغنوص أو ما شابه. يتناول القسم الأول من هذا الكتاب الموسوعي مسألة خلق العالم بين القرآن والنصوص المقابلة، ثم ينتقل لاحقاً إلى ميثة خلق آدم والعائلة الأولى؛ منهيّاً الفصل بالصراع بين ابني الإنسان الافتراضي الأول، قايين [قابيل] وهابيل.

في الفصل الثاني يتناول شباير قصة الطوفان وحكاية النبي الأغادي، نوح؛ فالكتاب مرتّب كرونولوجياً، كما سبق وأشرنا. أما الفصل الثالث فمكرّس بالكامل لميثة إبراهيم، النبي المشترك الأهم بين الديانات الشرق أوسطية الثلاث؛ دون توقف تفصيلي عند أبنائه أو أحفاده.

بعد ذلك يفصل شباير العلاقة بين قصة يوسف، النبي اليهودي الذي يكرّس له القرآن سورة كاملة، في كتاب المسلمين المقدّس والأسفار التي سبقت في اليهودية وغيرها.

الفصل الأكبر في هذا العمل الموسوعي مكرّس لقصة موسى بين القرآن وأسفار اليهود والمسيحيين التي سبقت عليه. وفي هذا القسم المغرق في أهميته، نستكشف عمق العلاقة بين النصوص القرآنية المتعلقة بموسى، ومثيلاتها خاصة في الأدب المقدّس اليهودي ما بعد التوراتي.

ثمة قسم أخير لا يقل أهمية عن الأسفار التي سبقت في شباير بالبحث عمق

العلاقة بين قصص أهم أنبياء اليهود ما بعد موسى في القرآن ومثيلاتها في الأدب المقدس أو شبه المقدس اليهودي. هنا، على سبيل المثال، نجد مصدر الميثة القرآنية التي تحكي عن تأليه اليهود لعازر، التي يقول شباير توثيقاً إن أحد الأسفار الأبوكريفية اليهودية حكّت عن اعتقاد كهذا بين إحدى الجماعات اليهودية.

الشيء الملفت للنظر في عملي الباحثين الطليعيين أن قصة المسيح في القرآن، المتناثرة في غير مكان من سور كتاب المسلمين المقدّس، غائبة تماماً في الكتابين على حد سواء. كذلك فإن شباير على وجه التحديد اختار أن يتناول النص القرآني على أساس وحدة الموضوع، دون أدنى اهتمام لمسألة التعاقب الكرونولوجي لآيات الموضوع في القرآن، الذي قد لا يكون بهيئته الحالية مساعداً كما ينبغي إذا ما أردنا تقديم نص متناسق ومتماسك. (مثلاً: رغم أنه التزم بالتعاقب الزمني المفترض في تناوله لتلك الميثات، من خلق الكون إلى الأنبياء اليهود الصغار، فهو لم يلتزم بالكرونولوجيا القرآنية في عرضه لكل حلقة من حلقات بحثه، حيث نجده يستلّ من القرآن الآيات التي تخدم بحثه دون أدنى اهتمام بمسألة زمن نزولها). بالمقابل، نلاحظ عند الباحثين اليهوديين الألمانين الرغبة الواضحة بالتوثيق ما أمكن لما يمكن تلمّسه مما ما بين السطور لفرضية أن الإسلام ليس غير إعادة تقديم لبعض الإرث اليهودي العبراني باللغة العربية.

الشخصية البحثية اليهودية الألمانية التي سنتوقف عندها في هذه المقدمة هي يوسف هوروفيتس (1874 - 1931) الذي ترك أثراً لا تمحى على الاستشراق الألماني. إنه ابن الحاخام الأرثوذكسي ماركوس هوروفيتس (1844 - 1910)، والذي درس مع إدوارد زاخو في جامعة برلين وعمل هناك منذ عام 1902 كمحاضر. بين الأعوام 1907 و1915، انتقل إلى الهند، حيث قام هناك بتدريس اللغة العربية في كلية MAO في أليغراه (دعيت لاحقاً جامعة أليغراه الإسلامية) وعلم هناك اللغة العربية بناء على طلب القيم على دائرة النقوش الإسلامية التابعة للحكومة الهندية. ومن هذا الموقع، عمل على التحضير لمجموعته Epigraphia Indo - Moslemica (1909 - 1912). وبعد عودته إلى ألمانيا عمل منذ عام 1914 حتى وفاته أستاذاً للغات السامية في المعهد المشرقي في جامعة فرانكفورت.

منذ تأسيس الجامعة العبرية في القدس عام 1918، كان هوروفيتس أحد أعضاء مجلس الأمناء فيها. فأسس هناك قسم الدراسات الشرقية، وكان مديره. لقد ركّز في دراساته أساساً على أدب التاريخ العربي. ثم نشر عمله الفهرس الأبجدي للشعر العربي القديم. عمله الرئيس

كان تفسير القرآن، الذي ظل غير مكتمل. في عمله دراسات قرآنية، 1926، استخدم طريقة في التحليل التفصيلي للغة محمد وصحابته، واستبصارات تاريخية من دراسته الخاصة للنصوص القديمة (الكتاب السنوي للكلية العبرية المتحدة، 2؛ سنسيناتا 1925) أما في اللجنة القرآنية (القدس، 1923) فقد امتحن العلاقة بين الإسلام واليهودية. عمله حول الهند في ظل الانتداب البريطاني ظهر عام 1928 (لايتسغ: بخ توينر)؛ وقد غطى الحقبة منذ أول سلالة لمسلمي دلهي حتى ظهور غاندي.

رداً منه على نظرية إينغناس غولدتسيهر التي تقول إن الحديث تم تدوينه في نهاية القرن الثاني وفي القرن الثالث، أظهر هوروفيتس أن جمع الحديث وتدوينه بدأ في الربع الأول من القرن الثاني للهجرة:

لقد ترجمنا لهذا الباحث الهام دراسة طليعية تحمل عنوان، رحلة محمد السماوية؛ ونشرناها في كتابنا حكايًا للصعود. وكان بحث هوروفيتس الصغير هذا، المنشور في المجلة الألمانية الشهيرة، الإسلام، الحافز الذي دفع بنا إلى ترجمة ودراسة النص الأيوكرافي، سفر أخنوخ الأثيوبي، ومدى علاقته بميثاث الإمراء والمعراج الإسلامية؛ وكذلك النص الأغادي، سلم يعقوب، الذي كان مصدر موضوعات كثيرة في ميثة رحلة محمد السماوية: بغض النظر عن توقف هوروفيتس الهام عند الأفستا، وقوله إن بعض موضوعات الأفستا تسربت أيضاً إلى الميثة الإسلامية الشهيرة، وساهمت في صياغة كثير من مواضيعها.

جون إدوارد وانسبرو (1928 - 2002): كان مؤرخاً أمريكياً علّم في جامعة لندن، كلية الدراسات الشرقية والأفريقية. تركّز عمل وانسبرو أساساً على نقد الروايات التقليدية للإسلام. (دراسات قرآنية: مراجع وطرائق تفسير النص المقدّس، أكسفورد 1977).

في سبعينيات القرن الماضي، أحدث وانسبرو ضجة حين قادته بحوثه في مخطوطات بدايات الإسلام، بما في ذلك تحليله للاستخدام المتكرر للصور المتخيلة التوحيدية اليهودية - المسيحية التي وجدها في القرآن، إلى الافتراض بأن ظهور الإسلام كان طفرة لما كان أصلاً طائفة يهودية مسيحية تسعى إلى التوسّع في بلاد العرب، لكنه ليس انتشاراً ثقافياً بسيطاً. وقد تبنى الآراء الواردة في عمله بطرق متباينة عدد من تلاميذه ومن غير تلاميذه، مع أنه ليس ثمة رأي راديكالي متناسق أوحده. وقد كان مضمون رأي وانسبرو المتعلّق بالقرآن هو أن معظم هذا الكتاب قد تم تأليفه بعد تاريخه المعتمد بنحو من مئتي سنة، وأنه ألف في بلاد

ما بين النهرين لا في الحجاز. هذا الرأي الراديكالي شكّل تحدياً للكانن المسلم أكثر بكثير من الآراء غير الإسلامية المعيارية.

بتفصيل أكثر، يرى وانسبرو أنه مع تقدّم الزمن تبنّت الأسفار المقدّسة اليهودية - المسيحية منظوراً عربياً وتحوّلت إلى ما أصبح يعرف اليوم بالقرآن، والذي تطوّر عبر القرون بمساهمات من مصادر لقبايل عربية مختلفة. ويقترح بحث وانسبرو أن جزءاً كبيراً من التاريخ التقليدي للإسلام ظهر كتلفيق لأجيال لاحقة تلتمس صياغة هويّة دينية فريدة ومن ثم تبريرها. وضمن هذا السياق، فإن شخصية محمد يمكن النظر إليها كمثيثة مصنّعة خُلِقت من أجل أن تعطي القبايل العربية نسختها العربية الخاصة للأنبياء اليهود - المسيحيين.

نشر هذا الكتاب أصلاً عام 1977. لكن مقدّمة جون وانسبرو التي ترجع إلى تموز 1975 توضح أن المسودة النهائية للعمل استكملت في تموز 1972 الأمر الذي يعني أن وانسبرو لم يأخذ بعين الاعتبار الدراسات التي صدرت بعد ذلك التاريخ.

هذا الكتاب، كالأجريون أو ماذا أخذ محمد عن اليهودية، مكتوب من شخصية أكاديمية لأشخاص أكاديميين آخرين. من هنا، تبدو صعوبة قراءته غير معقولة بالنسبة لغير المختص، فالمؤلف يتحرّك برشاقة ملفتة بين لغة إنكليزية أكاديمية عالية المستوى، عربية مكتوبة بالخط العربي، عربية مترجمة، لاتينية، عبرية، يونانية وألمانية. من هنا، يفترض المؤلف بالقارئ معرفة كاملة باللغة التي اعتاد باحثو الكتاب المقدّس استخدامها لتحليل نص الكتاب المقدّس ومناقشته. لا بد أن نضيف هنا أنه ليس من السهل تلخيص هذا الكتاب، لأنه مكوّن من مقالات كتبت أصلاً على نحو منفصل. ثم أخذت شكل كتاب بقليل من الاندماج.

النسخة التي سنأخذ منها الآن بعض الشواهد هي تلك المنشورة عام 2004 والتي تتضمّن مقدّمة، ترجمات وملاحظات مسهية، قام على صياغتها الباحث أندرو ريبين، أحد الذين تخرّجوا بإشراف وانسبرو، وهو اليوم أحد أبرز المفكرين في تيّار الباحث الأمريكي المؤسس.

يتولّى أندرو ريبين تقديم النسخة المشار إليها آنفاً - مساهمة هامة لا تفيد فقط في إدخالنا إلى عالم وانسبرو المغرق في صعوبته، بل تساعدنا نحن أيضاً في توضيح موقفنا من مسألة النقدية القرآنية والعقبات الواقعة أمام صيرورة انطلاقها نحو مجال لا يمكن أن يُشكّل في عقلانيته. يبدأ الباحث التلميذ ريبين، مقدمته لعمل وانسبرو الموسوعي على النحو التالي:

«الدراسة الأكاديمية للقرآن، وهذا ما تمت ملاحظته غالباً، متخلفة جداً عن دراسة الكتاب المقدس، في حين إنها صيغت على شكلها إلى حد بعيد. ليس فقط أنَّ المراجع المتاحة لباحثي القرآن هي أكثر محدودة بكثير من تلك المتاحة لنظراتهم من باحثي الكتاب المقدس، بل إن عمق التجريبية الطرائقية في التعامل مع النص الروحاني [القرآن] محدودة على نحو كبير إذا ما قارنا بين الطرفين. هذا الوضع يمكن توضيحه إذا ما أخذنا بعين الاعتبار كمّ البحوث الواضح الذي تم إنتاجه وعدد العلامات الفارقة البحثية التي تتواجد في هذا الحقل. فالبحوث الكتابية [المتعلقة بالكتاب المقدس] الحديثة تملأ المكتبات أكثر بمرات عديدة من حجم تلك التي كُتبت للقرآن. وكل مذهب فرعي في الدراسات الكتابية له مجموعته الخاصة من «الأعمال الكلاسيكية». بالمقابل، ما يزال ممكناً الإشارة إلى أعمال فردية في تاريخ دراسة القرآن؛ كما يمكن إظهار النصوص المحورية التي توفر الأساس لجميع الدراسات اللاحقة.

بكلام أبسط نقول، في حين أنَّ الأعمال التي تقارب الكتاب المقدس اليهودي - المسيحي نقدياً كثيرة إلى درجة أنه لا يمكن إحصاؤها أو حتى تقديم بيبليوغرافيا جامعة مانعة لها على امتداد التاريخ والجغرافيا، فإن النقدية القرآنية مسألة لا تكاد تذكر، إلى درجة أنه يمكن بسهولة مروعة تعداد تلك الأعمال التي تناولت القرآن نقدياً، خاصة وأن ما عرفته اللغة العربية، التي كُتبت بها القرآن أساساً، من أعمال يمكن عنوانتها «بالنقدية القرآنية»، تكاد لا تكون موجودة.

بعودة جديدة إلى رييين، نقرأ: «كان وانسبرو أول شخص يُخضع للتحليل البحثي مجموعة كاملة من النصوص الأدبية معزوة للقرون الإسلامية الأربعة الأولى والتي تقف كشاهد على وصول القرآن إلى موقع المرجعية المطلقة عند الجماعة [كثناً نُفضل هنا لو يستخدم الباحثون الغربيون التعبير اليهودي، «الأمة»، عوض مصطلح «الجماعة» المسيحي التضمينات] الإسلامية. ومع أنه من المعروف أن هذه الأعمال التفسيرية كانت قيد الوجود، وأن سيزغين صنفها بإخلاص شديد، فإنه ما من باحث قرأ هذه النصوص بالفعل وحاول من ثم تقديم معنى متماسك لهذه المواد. وكان هذا أحد إنجازات وانسبرو الرئيسة كما يعكس هذا الكتاب، الذي يورد قائمة بأسماء سبعة عشر عملاً مخطوطاً. من المهم أن نلاحظ هنا، أن معظم هذه الكتب لم يجر تنقيحها أو طباعتها حتى الآن».

يمضي رييين في صوغ السؤال الذي يحاول طرحه وانسبرو وغيره من الباحثين: السؤال بدور أساساً حول ما نعنيه «بالقرآن» وأي نوع من الأدلة بحوزتنا للإجابة عن مثل هذا السؤال.

هناك قدر كبير من عدم اليقين بالنسبة لما نعبه هنا «بالقرآن». لكن وانسبرو يتحدث بالتأكيد عن شيء له أهميته، وليس عن مجرد بنيان نظري. ما أود قوله إنه عندما نتحدث عن القرآن في هذا السياق، خاصة إذا ما أردنا إجراء مناقشة لمسألة نصل منها إلى مغزى لا بد أن ندخل إلى حيز الملعب ثلاثة عناصر: الأول، يجب أن يكون هناك هيئة ثابتة للنص الذي هو، ثانياً، مكتوب، وثالثاً، لديه قدر من القبول ضمن مجموعة من الناس وذلك بوصفه مصدراً للمرجعية».

بالانتقال إلى وانسبرو شخصياً، نقرأ في مقدمته التي تحاول استعادة مشهد ولادة القرآن التالي: «كسجل للوحي الإسلامي لا يتطلب الكتاب [القرآن] مقدمة. [بالمقابل]، من غير المعروف افتراضياً [أن هذا الكتاب] كان كوثيقة عرضة للتحليل بأدوات وتقنيات [مستمدة] من النقدية الكتابية. العقبات المذهبية [العقائدية] التي أعاقت تقليدياً هذا النوع من البحث، من ناحية أخرى، معروفة للغاية. ليس فقط العقائد مثل تلك التي تعرف الكتاب المقدس [للمسلمين] على أنه كلمة الله غير المخلوقة والتي تقول بالإعجاز الشكلي والجهري [له]، لكن أيضاً فإن كامل مجموعة الهستوغرافيا الإسلامية، عبر تقديمها لتقرير متماسك ومعقول تقريباً حول الظروف المحيطة بالوحي القرآني، لم تشجع على فحص الوثيقة [القرآن] باعتبارها ممثلة لنمط أدبي. لكن الهستوغرافيا، مثل باقي الأنواع الأدبية، تأخذ جزءاً هاماً من زخمها من الوسائل البلاغية التي تعتمد للتعبير، إذا صح القول، على تقنيات مصممة، مطورة، أو مستعارة لتقوية تواصلها أو تفسيره. والتقارير التاريخية حول الوحي القرآني ليست استثناء، فقد بدا لي أن التحليل البنيوي، ليس فقط لنص الكتاب المقدس [القرآن] بل أيضاً للدليل الآخر المتداعي مع تكوينه ومع تفسيره، يمكن أن ينتج بعض المقارنات المفيدة مع الهستوغرافيا التقليدية».

بكلمات أخرى، عبر البحث في نص القرآن ونصوص الكتابات التاريخية الإسلامية التي ما تزال قائمة لليوم حول القرآن، اعتبر وانسبرو أن باستطاعته الوصول إلى تفسير بديل لأصول كتاب المسلمين المقدس.

في تناوله لمسألة القرآن كوثيقة، يبدأ هنا تقديمه لوجهة نظره الشاملة حول كتاب المسلمين المقدس: «من ناحية الشكل والمفاهيم، الكتاب المقدس عند المسلمين يأخذ من مخزون الصور عند التوحيديين، والذي يمكن وصفه بمخطط الوحي. لقد اختصرت المادة الروائية أصلاً على نحو ثابت تقريباً إلى سلسلة من التصريحات المنفصلة والمكافئة. مثال توضيحي هنا هو سورة يوسف، التي يتم الاستشهاد بها غالباً كمثال وحيد للرواية الكاملة

والمتواصلة في القرآن، لكن الواقع أنه دون مساعدة التفسير فإن لا شيء واضح في قصة يوسف القرآنية، بل تتضح عبر العرض البيضي الشكل للقصة من ناحية وعبر الإشارات العرضية إلى الروايات المتعلقة بها من خارج الكتاب المقدس من ناحية أخرى، ومثال على ذلك المقابلة بين 24، 67، 77. لذلك يمكن الافتراض بالفعل أن الجمهور الذي كان الكتاب المقدس عند المسلمين موجهاً له كان يتوقع أن يتم تقديم تفصيل ضائع إليه. إن المعالجة المميزة الخاصة بالأسلوب القرآني حول ما لمحت إليه كمخطط وحي، متميزة مرجعياً، وذلك بالمقابلة مع التفسير».

بالنسبة لمسألة تأليف القرآن، يفضل وانسبرو مسرح الأحداث الذي ظهر عليه كتاب المسلمين المقدس بقوله إنه يرى أن القرآن يتناسب مع التقليد الأكثر اتساعاً المتعلق بالنصوص المقدسة اليهودية والمسيحية التي سبقتها. كما أنه يقر بأن المسلمين يعتبرون أن القرآن يكمل وينجز ما سبقه من وحي: «إجراءات النقل والحفظ تتطلب أن تتفق كلمة الله مع نماذج معترف بها للكلام البشري. ومن تحليل المخطط البلاغي وتقاليذ القراءات، والمعاني التفسيرية والاستيعاب المفاهيمي، يمكن الافتراض أن الوحي القرآني ليس استثناء للقاعدة العامة. لكن عملية المحاكاة هي عملية صعبة. عزل مثل تلك الصور التوحيدية كسمة لمقولات مثل العقاب والآية الإلهيين، العهد والسبي، يشير إلى اختراق أنماط أدبية كانت موجودة آنئذ للكتاب المقدس عند المسلمين. مع ذلك، فإن أسلوب التلميح المجزء الموجود في تلك الوثيقة سيظهر وكأنه يستبعد افتراض وجود علاقة تفسير رمزي (علم الأنماط) المعترف بوجودها بين العهدين القديم والجديد. إن أنموذج الإكمال (*figuram implere*)، لا يمكن انتزاعه، أو على الأقل يصعب جداً انتزاعه، من المقارنة بين كتاب المسلمين المقدس ونظيره العبراني. وإن هذا ليس مجرد استدلال سلمي من الغياب لرباط صريح للنوع المؤسس بين الأسفار المقدسة المسيحية والعبرانية لا بد من توضيحه من فحص للأنماط القرآنية بعد ذاتها، والتي تعكس، لكنها لا تطوّر، معظم المقولات المرتبطة تقليدياً بأدب التعبير النبوي. إذا تم الاعتراف بالزعم بأن القرآن يجب وضعه ضمن ذلك التقليد الأدبي واضح التعريف، فإن أحداً لن يكون مع ذلك دقيقاً في وصف تلك الوثيقة على أنها تظهر أساساً كـ[استعارة حرفية من لغة أخرى] لصيغ ثابتة أكثر قدماً. العلاقة بالمقابل أكثر تعقيداً، على الأقل بسبب أن مصادر الكتاب المقدس للمسلمين ما تزال محط جدل».

يبدو وانسبرو وكأنه يمتلك آراء مسيقة حول كيف كان سيكتب القرآن وما كان يجب عليه قوله وذلك حين نجده مستمراً في «تطوير معظم المقولات المتداعية تقليدياً مع أدب التعبير النبوي». كذلك فإن وانسبرو يكرر تأكيد القديم بأن القرآن نشأ من خلال الجدليات ضمن الجماعة الإسلامية ذاتها. لذلك يرفض وانسبرو الرأي التقليدي بأن القرآن نزل على مراحل وأن تسلسل الوحي زمنياً أمر معروف. وهو يستهلك عدداً من الصفحات ليحلل مسألة ظهور جعفر بن أبي طالب أمام حاكم إثيوبيا حين أرسلت قريش وفداً لتأمين عودة المهاجرين إلى مكة. ويناقش وانسبرو هنا عدداً من روايات مختلفة تتعلق بهذه القصة في المخطوطات التي بين يديه ليصل إلى نتيجة مفادها أن ما قيل حول التسلسل الزمني للوحي في سورة مريم أمر لا يمكن الركون إليه.

يذكر وانسبرو رأي الباحثين قبله بمسألة الروايات الإسلامية ومن ثم يصرف النظر عنه:

«التحليل النقدي للتقاليد المقدم في الجزء الثاني من العمل التأسيسي لنولدكه - شفالي، والذي يمكن أن نقرأ فيه حكم الكاتبين الختامي في مسألة التعارض القطري diametrical بين صياغة النص القانوني للقرآن وصياغة الكتابات المسيحية واليهودية المقدسة؛ يقول: «ظهور النص القانوني عند المسلمين أمر استثنائي بالكامل؛ بل يمكن للمرء القول إنه قد شكّل بما يناقض المعايير المتعارف عليها. إنه ليس عملاً لكاتب عديدين، بل هو عمل لرجل أوحده أكمله في فترة قصيرة لا تتعدى الجيل الأوحده». يبدو لي الآن على الأقل أنه يمكن البرهنة بدليل من القرآن ذاته، بمعزل تماماً عن الدليل من روايات في التفاسير، على أن هذا التأكيد لا يحظى إلا بالقليل النادر من الدعم. ويظهر بالفعل من وصفي لتلك الوثيقة أن كتاب المسلمين المقدس ليس تأليفاً مفرداً، بل أيضاً، وذلك يمكن الاستدلال عليه من التحليل المتعلق بالأنماط للتفاسير القرآنية، أن الفترة اللازمة لإنجازه احتاجت على الأرجح لأكثر من جيل أوحده».

إذن: ورغم أن ما تركه نولدكه - شفالي في عالم البحثية الإسلامية أوغل بصمته في الاستشراق حتى اليوم، فقد رفض وانسبرو المقولة المركزية في بحثهما التأسيسي من أن القرآن «عمل لرجل أوحده أكمله في فترة قصيرة لا تتعدى الجيل الأوحده»، حين قال عن الكتاب ذاته، إنه «ليس تأليفاً مفرداً [أي، لفرد أوحده]» وإن «الفترة اللازمة لإنجازه احتاجت على الأرجح لأكثر من جيل أوحده».



يستمر وانسبرو في انتقاده الباحثين الآخرين الذين يسعون إلى فهم القرآن اعتماداً على التسلسل الزمني التقليدي لآياته. يقول هذا الباحث البارز: «بالنسبة للمادة القرآنية التي تخص إبراهيم، فقد طوّر بيك ومبارك دراستهما من التزام اعتباطي بالتسلسل الزمني التقليدي للوحي وانتهيا بمسح تاريخي لموقف النبي [محمد] المتغيّر حيال الآباء [آباء سفر التكوين]». البرهنة على «التطوّر التاريخي لإبراهيم في القرآن» هو تطوّر لشخصية مركبة من صورة ثنائية أصلاً وهو ما يتطلب ليس فقط تسلسلاً زمنياً يمكن التحقق منه لآيات الوحي بل أيضاً الوحدة البنيوية للنص القانوني. والاثنان أكّد عليهما على حد سواء؛ لكن ما من أحد منهما قد تم إثباته.

إضافة إلى ما سبق، يظهر وكأن وانسبرو يعتبر أن التكرار في القرآن يستبعد أيضاً أن يكون هنالك كاتب واحد لهذا النص المقدّس، أو حتى لجنة تحرير، كما تحدّث الروايات الإسلامية. بدلاً من ذلك، يظهر وكأنه يجادل بأن مقاطع النص، الذي اعتبر للتو بأنه مقدّس، ألصقت ببعضها لتشكيل القرآن.

«الموقع المتطرف الذي يحتله» النص المقدّس «في علم النبوة الإسلامي يتطلب أن يُفحص في ضوء مبدئين يُفسّران عموماً بأنهما فريدان بالنسبة للاهوت الإسلامي، أي، إن القرآن لا يضلّح وإنه كلمة الله غير مخلوقة. مناقشة المبدئين على حد سواء تحوّلت إلى شكل كلام الله ومحتواه اللذين يبدو أنهما اتخذتا بعداً خارج كل أقسام دوره كحسن نية نبوي. وفي حين إن هذا الدور لم يهمل قط، قد يبدو أكثر واقعية أن نفترض أن صفتي الإعجاز والأبدية كانتا قد صيغتتا في محاولة لتأمين موقع لوثيقة الوحي ضمن الجماعة الإسلامية. إن واقعة القوننة *canonicity* [اختيار ما هو قانوني وما هو غير قانوني]، المفترضة هنا كنتيجة لصيرورة بناء معرفي للجماعة *Gemeindebildung* [الجماعة الإسلامية الأولى] هي ذات صبغة طويلة ومتقلّبة، والتي كان المعني بها قبول النص المقدّس ليس فقط كدليل على المهمة الإلهية لإنسان واحد، لكن أيضاً وعلى نحو أكثر خصوصية، الإقرار بمرجعيتها في حياة الجماعة».

«إن التعاون بين الوحي القرآني وصيرورة البناء المعرفي للجماعة *Gemeindebildung* كان إنجزاراً لتفسير هاغادي *haggadic* [هاغاداه أو أغاداه، هي قصة تتعلق بشخصية دينية لها طابع أسطوري عموماً] والذي رُبطت فيه بعرض مراجع النص الموحى به التي لا نعرف أسماء أصحابها أساساً بالشخصية المستقلّة أصلاً للنبي العربي. الأدوات الأدبية الهاغادية كانت كثيرة ومتنوعة. والمدى الذي اهتم به الهاغاديون من أجل توضيح أولاً نص مقدّس ثابت كان قد

خضع لنوع من المبالغة. وإذا كان من المناسب وصفنا لجزء على الأقل من عمل ابن إسحاق على سبيل المثال، بأنه تفسيري، لكان من الممكن أن يكون الوصف مضللاً إذا قيض للمصطلح التقني أن يتم بناؤه بمعناه التقليدي تفسير النص (*explication de texte*)... كل السويات البنيوية تُظهر دفعة واحدة قلقاً من أجل أن تموضع أصول الإسلام في الحجاز.

يمضي وانسبرو مفسراً وجهة نظره بأن القرآن قد تم تأليفه من مجموعات نصوص منفصلة والتي كانت قد أحرزت لتوها مكانة دينية ضمن الجماعات المختلفة التي نشأت فيها، ويؤكد بشكل خاص على بلاد ما بين النهرين. ويتغاضى عن الرأي القائل بوجود جماعات يهودية في الحجاز:

«بعض الباحثين، ومن ضمنهم بن - زفي وكاتش، كانوا كريمين على نحو مفرط في تقديرهم للقيمة الوثائقية لمواد المصادر الإسلامية [الإثبات] وجود الجماعات اليهودية في الحجاز و[إثبات] أهميتها الثقافية، وهي جماعات لا نجد ذكراً لها في المراجع اليهودية. الإشارات في الأدب الرباني [الحاخامي] إلى شبه جزيرة العرب لا تمتلك ما يكفي من الأهمية لأغراض إعادة بناء تاريخية، خاصة بالنسبة للحجاز في القرنين السادس والسابع. إن عدم التوافق بين المراجع الإسلامية وتلك اليهودية كان فقط قد تم تحييده على نحو متحيز، لكن استبدادية الأصول الحجازية للإسلام مبرهن عليها بالكامل، وذلك بالتركيز على هجرة يهودية كبيرة إلى وسط شبه جزيرة العرب. وبعض المواد التي جمعها ريسن، مثل المفهوم الأبوكاليفتي والتزيينات لعلم الأنبياء، تمثل بالطبع انتشاراً عبر الاحتكاك، لكنها لا تتطلب خروجاً من اليهودية [منطقة في فلسطين] إلى الصحراء العربية».

يمضي وانسبرو لمناقشة آراء الباحثين مثل شاخت بأن الفقه الإسلامي أصلاً لم يعتمد على القرآن أو السنة واستخدامهما في الفقه جاء متأخراً.

يقدم وانسبرو آراءه المتعلقة بالقراءات المختلفة للنص القرآني. ومن خلال القراءات المختلفة يمكننا أن نستنتج، برأيه، وجود نسخ عديدة للقصة ذاتها ضمن نص القرآن: «يمكن مقارنة معضلة القراءات المختلفة على نحو مفيد عن طريق التمييز بين القراءات المختلفة، القلق المشروع للماسوريتين، وروايات القراءات. في أدب التفسير الإسلامي يتم شرح الأخيرة، أو تفاديها، عبر الإشارة إلى التسلسل الزمني للوحي، والذي من خلاله يمكن تسويغ التكرار الذي لا لبس فيه للنص القرآني. إن نسخ التسلسل الزمني، إضافة إلى

التقاليد ذات العلاقة بلحظة الوحي، اعتبر معياراً كافياً من أجل وصف جمع النص وحفظه من قبل الجماعة الإسلامية. لكن روايات الفروقات موجودة بكمية تكفي للفت الانتباه إلى وصف العملية التي صار بها الوحي نصاً قانونياً. خلافاً للتفصيلات التي يمكن الحصول عليها من القراءات المختلفة *variae lectiones*، فإن تحليل روايات الفروقات سوف لن يدعم نظرية النص الأصلي *Urtext* ولا حتى نظرية تحرير مرّكب قامت به لجنة بطريقة مدروسة، فكلاهما، دون أن يفاجئنا ذلك، يمكن أن يعزّوا إلى نصوص أولية *Vorlagen* حاخامية. تحاليل كهذه تشير، على الأرجح، إلى وجود تقاليد مستقلة، وربما تكون إقليمية، دمجت دون مس تقريباً ضمن التوليفة القانونية، والتي هي بعد ذاتها نتائج التوسع والصراع ضمن الجماعة الإسلامية».

آرثر جفري (18 تشرين الأول 1892 في ملبورن - 2 آب 1959 في ساوث ملفورد، نوفا سكوتيا، كندا) هو واحد من أهم الباحثين من غير العرب الذين درسوا القرآن لسنوات عديدة ثم نشروا عدة أعمال خالدة تقارب القرآن نقدياً. ورغم الصعوبة البالغة للعمل النقدي على القرآن لباحث غير مسلم يعيش بين المسلمين، الذين يعتقدون بلا كيف أن القرآن هو كلام الله غير المخلوق ومن ثم فهو الله ذاته - هل يمكن أن نقارن هنا بين المسيح في الكنيسة التقليدية من ناحية وبين القرآن في المسجد التقليدي؟ - فقد قدّم هذا المفكر الكبير أعمالاً كثيرة ترجمنا له منها، «القرآن ككتاب مقدّس»، كما لا يمكن غير الإقرار بأن سلسلة فروقات المصاحف ليست غير توسع موثّق ضخم لكتابه، مواد من أجل تاريخ القرآن النصّي. آرثر جفري هو أسترالي بروتستانتي كان أستاذاً للغات السامية من عام 1921 في مدرسة الدراسات الشرقية في القاهرة، ومن عام 1938 حتى وفاته في جامعة كولومبيا والمعهد اللاهوتي المتحد في نيويورك. إنه مؤلف لدراسات تاريخية واسعة حول مخطوطات الشرق الأوسط.

من أعماله الهامة: مواد من أجل تاريخ القرآن النصّي؛ المصاحف القديمة؛ الألفاظ الغريبة في القرآن؛ وهو يتناول أصول 318 كلمة غير عربية موجودة في القرآن؛ القرآن ككتاب مقدّس، الذي ترجمناه إلى العربية وقمنا بنشره قبل زمن طويل.

بعض دراسات جفري يمكن أن نجدّها في الكتاب الذي حرّره ابن الوراق، الباحث الشهير اليوم، وصاحب كتاب، لماذا أنا لست مسلماً (ترجمه أحد طلابنا إلى العربية ولم ينشر حتى اليوم)، والذي يحمل عنوان، أصول القرآن: مقالات كلاسيكية حول كتاب الإسلام المقدّس.

## مقدمة كتاب قصص أهل الكتاب في القرآن

بقلم هاينريش شبائر

إن البحث في الحقبة الأولى من الإسلام خلال المئة سنة الأخيرة<sup>(1)</sup>، ممثلاً قبل كل شيء في الأعمال التأسيسية لكل من آ. شبرنغر A. Sprenger، ف. موير W. Muir، هـ. لامنس H. Lammens، هـ. غريمه H. Grimme، ت. نولدكه Th. Nöldeke، ف. بول F. Buhl، ف. شفالي F. Schwally وغيرهم، عملت أولاً على تصوير حياة محمد. وهكذا فالاعتقاد بالقيمة التاريخية لأدب التقليد بمجمله استمر حتى منتصف القرن الأخير. ومؤخراً فقط بدأت المعالجة النقدية لمقاطع فردية من النقل، كي تُستهل أخيراً نقدية منظمة لأدب التقليد برمته عبر عمل غولدتسيهر التأسيسي. وصار واضحاً أنَّ صراعات الأحزاب العقائدية، الدينية - الشرعية، وكذلك السياسية وجدت رواسب لها في مجمل التقليد ما بعد القرآني. وكان هذا سيقود أيضاً إلى طرق جديدة في تفسير القرآن. لكن ذلك لم يحدث. إن السبر المصدري - النقدي للقرآن، حتى الزمن الأخير، سار في هدي التقليد اللاحق إلى حد كبير، وهناك أيضاً، يأخذ محمد تصوراتهِ بوضوح من الدوائر غير العربية.

هذا ينطبق أيضاً على تناول حكايات العهد القديم في القرآن. لكن منذ أن نشر أبراهام غايغر عمله الهام، «ماذا أخذ محمد عن اليهودية» عام 1833، صار واضحاً للعيان، كم كان يجب أن يكون تأثير اليهودية على محمد. يشير غايغر بحق، «إلى أن موضوعه مقالته معروفة ومن المؤكد أنها افترضت منذ زمن طويل، أي، إن محمداً أخذ في قرآنه الكثير من اليهودية، وفق ما تبذت له في أيامه» (ص، 1). ونتيجة لذلك يتأهب غايغر للقول، بعد الأدلة التي يقدمها، إن كثيراً مما في القرآن هو من أصل يهودي. وبعد الاستفاضة في شرح موقف محمد الأساسي من اليهودية، يُظهر على أساس من مواد المصادر، كم أخذ مؤسس الإسلام من

(1) نشر الكتاب عام 1931.

اليهودية من أفكار، ومفاهيم، وآراء، وعقائد وحكايات. وتحتل قصص العهد القديم في القرآن القسم الأعظم من الكتاب. لا يؤخذ الأدب ما بعد القرآني بعين الاعتبار إلا على نحو قليل للغاية، لأن غايغر لم يعطِ تفسير القرآن قيمة مؤكدة، ربما لأن المصادر العربية لهذا الأدب لم تكن متوافرة بالكثافة التي تتوافر لنا فيها اليوم.

عام 1902 في لايبستغ ظهرت طبعة غير معدلة من هذا العمل على يد الناشر م. ف. كلوفمان. ويشير شقالي ليس دون وجه حق (Schwally, *Geschichte des - Nöldeke* *Qoran*, Leipzig 1909, I, S. 6; 1919, II, S. 208) إلى أن البحوث الناقبة لأبراهام غايغر التي تعيدها الأجيال اليهودية اللاحقة يجب أن يتم قبولها. كان عمل غايغر يعني بالنسبة لزمناه على الأرجح امتلاك العلوم الإسلامية، كذلك فقد شجّع أيضاً على الفهم اليهودي. وحتى اليوم فإن تقضي نوعية المصادر القرآنية لقسم كبير من المواد القرآنية المذكورة آنفاً لم يتم تجاوزه. لكن رغم القناعة الطيبة عند المؤلف، «بأنه لم يفته أي من المواضع التي يجب الاستشهاد به» (ص 199)، أضى من الواضح سريعاً أن تجاهلاً ليس قليلاً من الأفكار الغربية في القرآن، التي هي من منشأ يهودي. مع ذلك، فقبل كل شيء، لا بد أن المهمة التي تنطج غايغر لها، كانت ستؤدي إلى مقارنة أحادية الرؤية للقرآن كمثّل محمد أيضاً. لأن ما عرفه نبي الإسلام عن أشخاص وقصص العهد القديم وقام بقصّه، لا يرجع بشكل رئيس إلى التأثيرات اليهودية فحسب، بل أيضاً إلى تلك القادمة من المسيحيين، والغنوص، والعربية القديمة.

لقد أراد هارتفيغ هيرشفيلد السير على خطى غايغر. وفي أعمال ثلاثة (*jüdische Elemente im Koran*, Berlin 1878; *Beiträge zur Erklärung des Koran*, Leipzig 1886; *New Researches into the Composition and Exegesis of the Koran*, London 1901) حاول مواصلة بحوث غايغر وإكمالها. كان لهيرشفيلد ميزة إلقاء الضوء على تفاصيل كثيرة. لكن هيرشفيلد لم يرق إلا بالقليل من العمل من أجل حل المشكلة، الذي بدأه غايغر بنجاح كبير، وذلك لتوضيح الصورة العامة وفحصها والتي كانت لمحمد بشأن الأشخاص التوراتيين. كذلك فهو يعتبر أن القرآن يهودي في غالبيته.

إن عمل شابيرو، *Die haggadischen Elemente im erzählenden Teil des Korans*, Heft X, Leipzig 1907، الذي لم تظهر منه غير دراسة تتعلّق بقصة يوسف، فتتناول التقاليد المحمدية المتأخرة الموجودة بشكل متناقض في القرآن، من منظور الهاغاداه اليهودية والفكرة، التي كانت لمحمد ذاته عن حكاية يوسف، فهي تُعرض على نحو يشوبه عدم الكمال

يساهم الباحثون المسيحيون، مثل فايل، شبرنغر، نولدكه، موير، لاقنس، سنوك هيرخروني، غريمه، تور أندري، فينسك، وغيرهم كثيرون، في عمل الباحثين اليهود، عبر الإسهام في تفسير أساطير العهد القديم في القرآن.

لقد حاول غريمه في عمله «محمد»، خاصة في الجزء الثاني (*Einleitung in den Koran, System der koranischen Theologie*, Münster 1895)، تصوير تعاليم الإسلام الأولى وفقاً للنص القرآني التقليدي. فقد أشار إلى أنه، «حيثما تُحوّل حتى الآن عقيدة محمد إلى تمثيلات، فهي تبدو على أنها مزيج ملوّن تقريباً من المذاهب والعادات القديمة»، وفي «القسم الرئيس من كتابه نجد أرضية تختطف بالكامل عن الأرضيات السابقة (Vorwort zu Bd. II). لكن على وجه الدقة فإن قصص الأنبياء في القرآن، التي تشكّل مع ذلك جزءاً معتبراً من ذلك الكتاب الموحى به، تعامل معها غريمه بنوع من النبذ المختصر (ص ص 79 - 98). كذلك فإنه لم يقدم تفسيراً شاملاً لمادة القرآن الشاسعة للغاية ولا لتطوّر أفكار محمد عن الشخوص والحكايات التوراتية في مجرى الحقتين المكيّة والمدنية.

يوسف هوروفيتس هو أول من أدار ظهره بحسم للطريقة القديمة في تفسير القرآن وانتهج طرقةً جديدة. العمل الأساسي لهذا الباحث الذي افتقده العلم في وقت مبكر للغاية يحمل عنوان: (*Koranische Untersuchungen*, Berlin und Leipzig 1926)<sup>(1)</sup>. وهوروفيتس، في القسم الأول من كتابه، يتناول أساطير العقاب، حكايات رجال الله وعلم النبوة القرآني، لكن ليس مثل معظم من سبقه، بل، أجهد نفسه لتمثيل الأفكار الفردية في تطوّرهما منذ ظهورها الأولي في مكة حتى الشكل الذي تبنته في المدينة. لكن هوروفيتس مضى إلى ما هو أبعد من ذلك. فغالباً ما أشار إلى الخصوصيات الشكلية للأسلوب القرآني وخلق بذلك مقاربة إلى استخدام اللغة في القرآن. يتناول القسم الثاني من الكتاب أسماء العلم وهوياتها، شكلها وورودها في جزيرة العرب ما قبل الإسلام. وحيثما كان، يؤخذ الشعر العربي القديم بشكل كامل بعين الاعتبار. وهكذا، فإن أفكاراً عديدة والتي كان يُعتقد حتى ذلك الوقت أنها إنما ترجع إلى تأثيرات أجنبية، تحوّلت لتصبح بضاعة عربية قديمة.

لا يهتم هوروفيتس بأصول الحكايات المذكورة وهو ما تأخذه عين الاعتبار دراستان

(1) إن المقالة التي تحمل عنوان، Jewish Proper Names and Derivatives in the Koran, Hebrew Union College Annual, 1925, p. 145f، التي تعالج معظمها في عمله، بحوث قرآنية، تُستخدم في هذا العمل فقط حين لا توجد مادة أخرى، مثلها هو الحال مع الكلمات الغريبة.

قام بهما لتلاميذه، إحداهما الدراسة التي بين أيديكم. إنه لا يتناول مادة الأساطير وتطورها الكامل، بل قدّم شرحاً للأقسام المتعلقة بأساطير العذاب وعلم النبوة القرآني، وهو ما يكفي لاستيعاب التطور الديني عند محمد. كذلك لم تؤخذ بعين الاعتبار الأقسام الاسكاتولوجية [الأخروية] والتشريعية، فبالنسبة لهوروفيتس، كان عمله أكثر من امتحان منفرد. كان المقصود منه أن يكون طليعة السلسلة التي كان عليها أن تتناول حكايات العهد القديم، والشرع، والإسكاتولوجيا والليتورجيا. وقد أعطى هوروفيتس بعضاً من هذه الأعمال لتلاميذه، وكثير منها والذي لا يزال غير منجز يظل منتظراً أن يعمل عليه<sup>(1)</sup>.

عندما قدّم لي أستاذي الموقر الحافظ كي أعمل على الدراسة التي بين أيديكم، لم تكن لدي أدنى فكرة بشأن المادّة القرآنية الضخمة والتي لم تؤخذ قط بعين الاعتبار ولم يتم البحث في أصولها. وبسرعة أضحي واضحاً أن القرآن كان يحتوي أكثر بكثير مما كان لواحداً أن يعتقد من حجمه المحدد. فالجمل القليلة المقذوفة، إذا جاز لنا القول، من بدايات الحقبة المكيّة تصبح في الحقبة التي تلتها أكثر طولاً وتناقلاً. لكن الجمل التي غالباً ما تكون مملّة للغاية تتضمّن ملاحظات عن أفكار النبي وتطور الصور الدينية الفردية، التي لم تحطّ حتى الآن إلا بالقليل من الانتباه.

وهكذا فالببحث الحالي يسعى أولاً إلى فهم المواد القرآنية ككل، حيث لا يأخذ بعين الاعتبار عموماً إلا الكلام الموجود الذي لا جدال فيه من هذا الكتاب الموحى، لكنه لا يلقي بالاً لمفاهيم المفسرين المسلمين اللاحقين. وكان من الطبيعي أن نقوم أولاً بجمع حكايات العهد القديم وفق تسلسلها الزمني التوراتي، وهكذا أمكننا من ثم تناول مسألة أصل وتطور الأساطير الفردية، والتي تُظهر مفهوم القرآن بشكل إجمالي حول ما يتعلق بآدم، نوح، موسى، وغيرهم، لكن ليس محمداً في سياق تطوره الديني. ومن ثم فالجزء الرئيس من العمل يتناول العناصر الفردية في كلّ أسطورة. وبهذا الجهد، حاولت بقدر ما أمكنني ذلك، أن ألقى الضوء على علاقة محمد بالأدبين اليهودي والمسيحي. وكان من البديهي أن نأخذ بعين الاعتبار كل هذا الذي كان من الواجب سابقاً توضيحه والإجابة عن السؤال المتعلق بأصل عناصر أسطورية بعينها. وغالباً ما تكشف لنا أن العديد جداً من الأساطير، التي اعتُقد أنها موجودة فقط عند اليهود أو أنها موجودة فقط عند المسيحيين،

(1) مؤرخاً، ظهر عمل للباحث د. سدرسكي، يعمل عنوان: Les origines des legendes musulmanes dans le

Quran et dans les vies des prophetes, Paris 1933; siehe dazu J. Fück, OIZ 37, 1934, Spalte 73f

إنما هي موجودة عند الطرفين على حدّ سواء. وحين تكون لدينا قصة، على سبيل المثال، يُعتقد أن أصلها اليهودي مرتبط بشخصية تحمل اسماً لتعليم مسيحي، فليس هناك سبب لعدم القبول بنقلها من خلال المسيحيين. مع ذلك، فقبل كل شيء، تم استخدام العهدين القديم والجديد إلى أقصى حدّ ممكن لهما. لأنه وجد أن التلميحات إلى الآيات من الكتاب المقدّس، وقبل كلّ شيء تلك الآيات التي هي مألوفة أكثر بسبب تلاوتها المتكررة من قبل اليهود والمسيحيين، كانت ترد أكثر بكثير مما كان يُظن. وفي حالة الآيات المترجمة، التي يتمّ فحصها من أجل أصلها، يبدو من الواجب إعطاء العقبة التي جاءت منها، ومرجعنا الرئيس هنا هو نولدكه - شفالي، وهكذا بحيث يمكن فهم تطوّر كل فكرة بمفردها. وأخيراً، واعتماداً على المادّة القرآنية محط البحث، يتناول القسم الثالث من هذا البحث كلّ مجموعة أسطورية فردية من العهد القديم من بداياتها المكية حتى الحقبة المدنية المتأخّرة. ويتبين لنا أن وجهات نظر جديدة بالنسبة لسياق الآيات الفردية ضمن السور الفردية. فمحمد يتحدّث عن النجوم، التي «كلّ في فلك يسبحون». وهنا يتذكّر فلك نوح، الذي يتكلّم عنه من ثم، حيث يتكلّم في الآيات التالية عن السفن<sup>(1)</sup>. وحين يذكر النبي الأشجار التي تغلّ على الأرض ثمارها، تخطر بباله شجرة سيناء، فيشير إليها [المؤمنون، 20 - مترجم عربي]. أو يتحدّث محمد عن «الأنفال» التي على الأيمن حملها يوم القيامة. ليفكّر فقط بوحدة من قصص العقاب، التي تعرف دافعاً مشابهاً، ليخبرنا بعدها عن أسطورة بناء البرج. تحظى باهتمام خاص أيضاً السياقات بين الكلمات التوجيهية من الله لمحمد وتكرار الأساطير التي كانت قد سُمعت. ودون الرغبة بالوصول إلى نتائج كبيرة على أساس من بحثنا الحالي، الذي يتناول مساحة محدّدة ليس إلا، فإنّ معظم السور ترجع بأية حال إلى موضوعات بعينها، وهكذا فسوف لن يكون مستحيلاً طرح السؤال حول العلاقة الداخلية بين السور الفردية، إضافة إلى وجهات النظر النصيّة - النقدية. من المهم أيضاً بالنسبة للسؤال المتعلّق بأصل الأساطير أن نبحت في لغة القرآن. ويبدو أن محمداً كان غالباً ما يعني بالكلام ذاته في الحقبة المكية شيئاً آخر في الحقبة المدنية. لكن دراسة استخدام اللغة تحتل أهمية بالغة أيضاً بالنسبة لمسألة أصل الكلمات الفردية. يمكن للمرء أن يفكّر أن يوسف، بكلماته التي قالها لزوجته فوطيفار حين حاولت إغواءه، «معاذ الله! إنه ربّي أحسن مثواي»، كانت يتحدّث عن موقعه في بيت فوطيفار.

(1) الآية المقصودة هنا هي الآية 40 من سورة يونس، لا الآية 33 من سورة الأنبياء. - مترجم عربي.



لكن حين نعلم أن محمداً في ذلك الوقت كان يطلق على موضعي الجنة والجحيم، أي، الحياة الأخرى، التسمية العربية «مثنوى»، يمكن لنا الافتراض أن يوسف يريد القول أيضاً إنه لا يريد أن يعرض خلاصه السماوي للخطر. وتتناول نهاية العمل بضع قصص يمكن تقفي أثرها في التلمود، والأمثال في القرآن، والشواهد الكتابية الموجودة فيها. وقد وجدنا في كل المواضع أنه حتى الإشارة إلى الأمثال أو الشواهد إنما هي تتأثر بالمواقف والأمزجة التي كانت تتحكم بمحمد في الفترات المنفصلة.

يبحث ملخص لكل النتائج، بدءاً بموضوعة حكايات العهد القديم في القرآن، عن إسهام في تاريخ التطور الديني عند محمد، والذي لم يكتب بعد، على أساس من كتاب الوحي العربي، وسوف يتم أيضاً تناول مادة الأساطير الغنية للغاية والبحث في تعليمها وأصلها، وهكذا بحيث يبدو محتملاً أن تطور جزء جوهري من العقيدة الدينية للإسلام أكثر وضوحاً مما هو عليه اليوم. إضافة إلى ما سبق، فإن معظم الأساطير الإسلامية، القديمة منها والأكثر حداثة، إنما تمثل سفوح هضاب الهاغاهة اليهودية - المسيحية، التي لم يكتب تاريخها بعد. إن المواد الروائية لكل من يوسفوس، وفيلون، والأوكريفا، والتواريخ المنحولة، وآباء الكنيسة، والتلمود - المدراس، والأدب العربي، بقدر ما يهمنا الأمر، إنما تبدو متداخلة مع عالم الأفكار لكل من اليهودية، والمسيحية، والإسلام. تختفي الأساطير والتمثيلات اليهودية، حالما تشير إليها المسيحية من أجل مذهبها العقائدي، تذهب من المسيحية إلى الإسلام، كي تظهر لاحقاً في الهاغاهة اليهودية. أو أنها تستخدم من قبل الإسلام الفتي لتفسير القرآن والاستمرار في تطوير منظومة دينية - فلسفية والتي تأثرت بعمق بالسكولاستية المسيحية. ويحظى عمل أبتوفيتسر المسمى، *Kain und Abel in der Agada, den Apokryphen, der hellenistischen, christlichen und muhammedanischen Literatur*, Wien und Leipzig 1922، بأهمية بالغة في هذا الحقل بمجمله.

من المؤكد أن أشياء عديدة غابت عن ناظري مع فيض المواد التي توجب أخذها بعين الاعتبار في بحثنا الحالي. ومن أجل استكمال العمل في نهاية المطاف، كان لا بد من عدم السماح للمواد بتجاوز كل الحدود والتوقف عن فعل الجمع. يستحق السيد البروفيسور د. هلمان شكراً خاصاً على معلوماته القيمة، لكن أيضاً أقدم شكري الكبير لكل أولئك الذين سيلفتون نظري إلى تلك المصادر التي لم تؤخذ بعين الاعتبار والمساعدة من ثم في توضيح التأثيرات التي أدت إلى ظهور دين جديد.

## الجزء الأول

### خلق العالم

#### التصور القرآني

خلق الله السماوات والأرض في ستة أيام. لم يكن الله في خلقه يمزج، بل خلق «بالحق» وإلى «أجل مسمى». أكملت السماء والأرض في يومين. ومن كتلة بدئية يقسمها الله نشأتا. أما السماوات السبع التي تتوضع إحداها فوق الأخرى فقد خلقت من دخان. ولكل سماء قدرها الخاص. وهكذا، ففي السماء السابعة نجد العرش الإلهي، أما في السماء الأدنى، فنجد الأنوار التي تقدم زينة للعالم. هناك، أيضاً، الشياطين الذين يرغبون بالتصنت على اجتماع المجلس الإلهي، لكن تطلق عليهم شهب نارية. يمسك الله السماء، المرفوعة دون عمد، كي لا تسقط. لقد جعل الخالق من القمر نوراً ومن الشمس نوراً. وبالنسبة للقمر، فقد قدره الله منازل بحيث يمكننا حساب الزمن بحسب مساره. وتعمل النجوم كعلامات في السماء للأرض والبحر. كذلك فقد تم تثبيت عدد الأشهر عند الخليقة.

يوضح الله نور النهار ويأتي بالليل. وهكذا، فالليل والنهار «آيتان» من آيات الله، واللذان يعقب أحدهما الآخر بشكل دائم. وفي أربعة أيام، جعل الله في الأرض جبالاً، وأنهاراً، وأشجار نخيل. ومن الماء خلق الحيوانات. فكانت تلك التي تزحف على بطونها، والتي تمشي على أربع، والتي تمشي على اثنتين. إنها مخلوقة لفائدة الإنسان وكزينة له. لكن الإنسان عين حاكماً على الحيوانات. البحر أيضاً يخدم البشر، إذ يمدّهم بالطعام والحلي. هناك نوعان من المياه: العليا، التي هي عذبة؛ والسفلى، التي هي مالحة.

لكن بعد أيام العمل الستة، جلس الله، الذي لم يتعب ولم يُرهق، على العرش الإلهي كي يقيّد كل شيء من هناك عبر اللوغوس. أما العرش الإلهي الذي كان على الماء أثناء الخلق، فقد

امتد إلى السماء والأرض. إنه محاط بالملائكة الذين يدعمونه، ويحمدون الله، ويستغفرون للمؤمنين. ثم بارك الله العالم.

### المصادر<sup>(1)</sup>

#### الميزة الأولى: «عمل الخلق الذي استغرق ستة أيام»!

يذكر القرآن الكريم أيام العمل الستة 7: 54: (3 مك) «إن ربحكم الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام». قارن: (3: 10) (3 مك)؛ (7: 11) (3 مك)؛ (25: 59) (2 مك)؛ (32: 4) (3 مك).

رغم أن تصور عمل الخلق الذي استغرق ستة أيام كان منتشراً بين اليهود والمسيحيين، إلا أنه لا يذكر إلا بشكل قليل نسبياً في الكتابين المقدسين اليهودي والمسيحي، حيث لا نجد خارج سفر التكوين (الإصحاح الأول وما بعد)، إلا في سفر الخروج (20: 11). هذا في الجانب اليهودي؛ بالمقابل، من الجدير بالملاحظة هنا، أن عدد أيام الخلق لا يظهر في العهد الجديد المسيحي.

خارج الكتاب المقدس، نجد حديثاً عن أيام الخلق الستة في «سفر اليوبيل»<sup>(2)</sup> (2 وما بعد؛ قارن بشكل خاص 2: 25)، وفي «4 عزرا»<sup>(3)</sup> (6: 38 وما بعد). كذلك يركّز فيلون على معنى الرقم ستة<sup>(4)</sup>، في حين يشير يوسيفوس<sup>(5)</sup> إلى موسى حين يذكر عمل الأيام الستة. في الأدبين اليهودي والمسيحي المتأخرين نجد ذكراً متواتراً لأيام الخلق الستة؛ من ذلك، مثلاً: من الجانب اليهودي، التلمود البابلي، «سندرين 17 آ»؛ وأيضاً أفراهام<sup>(6)</sup>، أحد آباء الكنيسة المشرقيين، حيث تشير الأيام الستة عند هؤلاء، كما أوضحنا في ترجمتنا لرسالة «العابودا زارا» من التلمود البابلي، إلى ست حقب تتألف كل منها من ألف سنة<sup>(7)</sup>.

(1) مك نعني هنا العقبة المكية، والتي تقسم بدورها إلى ثلاث مراحل؛ ومد تعني العقبة المدنية. - مترجم عربي!

(2) Kautsch II, S. 14 f

(3) Kautsch II, S. 36 f

(4) De opificio mundi, § 13, ed L. Cohn

(5) Ant. I, 1, 1

(6) Brief des Georg, ed. Wright, 1889, S. 27f

(7) «سوف يستمر العالم ستة آلاف سنة، كانت الألفان الأوليان عماء، وكانت الألفان الثانية ألفي التوراة، والألفان الثالثة ألفي زمن المسيح».

انظر: التلمود البابلي، رسالة عبدة الأوثان، دار الغدير، دمشق، ط1، 1991، ترجمة نبيل فياض، ص45.

### الميثية الثانية: البطلائية

لكن الله لم يخلق السموات والأرض بقصد اللعب (44: 38) (2 مك): «وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لأعين». (قارن 21: 16) (2 مك). كذلك فهو لم يخلقها بلا غاية: (38: 27) (2 مك): «وما خلقنا... باطلاً»، كما كان يقول الكافرون، بل «بالحق وأجل مسمى» (30: 8). على نحو مشابه، يعلم راب في التلمود البابلي (حافيغاه 12 أ): «بعشرة أشياء خُلق العالم: بالحكمة وبالفطنة وبالقوة، بالمعرفة وبالتهديد وبالشدّة، بالعدل والحق وبالشفقة وبالرحمة». كذلك فإن المدرّاش، «خروج ربابه» يوضح هدف الخلق (17: 1)، فيقول: «كل ما خلقه الله في أيام الخلق الستة، لم يجعله إلا لعزته، ولم يعمل إلا بإرادته». إلى «سفر الأمثال» (4: 16) [الرب صنع كل شيء لغايته] يشير حكماء اليهود، وهو ما تفسره «اليوما» (38 أ)، في التلمود البابلي: بالقول: «كل ما خلقه الله، خلقه لمجده». وتشهد «شابات» (77 ب) من التلمود ذاته على أن الله لم يخلق شيئاً عبثاً (تستخدم كلمة عبرية مطابقة بالكامل لمثيلتها العربية: باطلاً = لبطلاه בלפלו). فتقول: «كل ما خلقه الله في عالمه لم يخلق باطلاً».

### الميثية الثالثة: الأجل المسمى

لقد خُلِقَ العالم بحسب القرآن الكريم «إلى أجل مسمى»<sup>(1)</sup>، حيث «أجل»، التي ترد في القرآن الكريم بمعنى «موعد» أو «عهد»، تحمل معنى مشابهاً لعبارة مثل: מועד ימים نهاية الأيام، exitus saeculi: نهاية القرن؛ consumatio dierum: استهلاك الأيام، إلخ. (قارن

(1) ترد «أجل» في (71: 4) (2 مك): «﴿ويؤخركم إلى أجل مسمى﴾» بمعنى «موعد»، يجعله الله للأمة حتى يتوبوا عن ذنوبهم. وبهذا المعنى ترد أيضاً أثناء الحقبة الملكية الثالثة (14: 10) [﴿ويؤخركم إلى أجل مسمى﴾]: (16: 61): «﴿ويؤخرهم إلى أجل مسمى﴾»: (35: 45): [﴿ويؤخرهم إلى أجل مسمى﴾]. يهتم الله بالناس إلى أجل مسمى (11: 3): [﴿يتمتع متاعاً حسناً إلى أجل مسمى﴾]. والذين يظهر تدبير عالمهم، أن كل شيء يجري إلى أجل (هدف) محدد (13: 2): [﴿كل يجري لأجل مسمى﴾]: (31: 29): [﴿كل يجري إلى أجل مسمى﴾]: (35: 13): [﴿كل يجري لأجل مسمى﴾]: (39: 5): [﴿كل يجري لأجل مسمى﴾]. تطوّر الإنسان في رسم أمه يجري وفق آجال محددة (22: 5): [﴿نقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى﴾]: (40: 67): [﴿ولتبغوا أجلاً مسمى﴾]. الأجل المسمى هو أيضاً يوم القيامة، الذي لا يستطيع محمد استعجاله، كما يرغب الناس (29: 53): [﴿ولولا أجل مسمى﴾]. لكل أجل كتابه المحدد [﴿لكل أجل كتاب﴾] (13: 38). في الزمن المديني تظهر هذه الكلمة في سياق كتابة الديون (2: 282): [﴿إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾]. رجال محمد المحاربون، الذين يدعون إلى الجهاد، يسألون لماذا لا ينتظر الله إلى أجل قريب (4: 77): [﴿لولا أخرجنا إلى أجل قريب﴾]. وحيوانات الأضاحي ينتفع بها على نحو حر إلى أجل مسمى (22: 33): [﴿لكم فيها منافع إلى أجل مسمى﴾]. قارن الآن: ل. آرنس، محمد كمؤسس دين، ص 80:

من العهد القديم: دانيال 12: 13: «ستستريح وتقوم لنيل نصيبك في نهاية الأيام»؛ ومن الأبوكريفا: صعود موسى 1: 18؛ سفر باروخ الأول 27: 15). وفي التلمود البابلي، «عبودا زارا» (61: ب) ترد «ἡ 3P» كوصف «لأجل زمني» وفي «بابا مصيعا» (67: ب) تأتي بمعنى لحظة زمن محدّدة. أما «3P» فتشير إلى «نهاية» أو «أجل» بالمعنى الاسكاتولوجي للكلمة، كما في العهد القديم: «حقوق» (2: 3)؛ دانيال (8: 17)؛ (9: 26)؛ (11: 27، 35، 40) على سبيل المثال، وكما في «ميغلا 3 آ» كنموذج لمواضع كثيرة من التلمود. لقد توقف «حاسبو» (محسوب بأشكال مختلفة) الزمن المسماني: «حساب النهاية» عن حساباتهم أخيراً - جزئياً على الأقل - لأن المواعيد التي حسبوها كانت تفوت واحداً بعد الآخر (انظر: التلمود البابلي، سنهدرين 79 ب) - وهكذا يمكن القول إن تصوّر القرآني للكرم للأجل المسمى يتقاطع مع مثيله عند اليهود، وعند المسيحيين أيضاً.

#### الميثقة الرابعة: فتق الرتق!

«أولم يرَ الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً<sup>(1)</sup>. ففتقناهما، وجعلنا من الماء كل شيء حي» (21: 30) (2 مك).

إن ميثقة الخلق البابلية القديمة التي تتحدّث عن فتق وحش أصلي موجود منذ الأزل، مقمّعة أيضاً عند اليهود والمسيحيين. وهذه القصة محفوظة عند اليهود في صيغة باهتة من المدراس (تكوين راباه 68: 20)<sup>(2)</sup>. كذلك فإن «سفر أخنوخ» الأبوكريفي المسيحي يلتمح إلى هذه الميثقة، حيث يقول «إن صنماً كبيراً للغاية انفجر متحطماً، فتولّد منه كل شيء مرثي»<sup>(3)</sup>. يتحدّث فيلون عن  $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma\omicron\mu\epsilon\upsilon\varsigma$  [«اللوعوس المنقسم»]<sup>(4)</sup>، الذي وظيفته استدعاء المتناقضات<sup>(5)</sup> التي لا حصر لها من مادة العالم الأصلية التي لا شكل لها<sup>(6)</sup>.

(1) لا ترد «رتق» إلا في هذا الموضع.

(2) من أجل التّصوّر، قارن:

Bousset, Hauptprobleme d. Gnosis, Gottingen 1907, S. 246 Anm 1

(3) انظر: AGGW, Phil.-Hist. KL., 1897, S. 25.

Bousset, Hauptprobleme, S. 246 f. قارن: الفصوص، قارن:

(4) Siegfried, Philo von Alexandria, Jena, 1875, S. 227 f, 230

(5) من أجل  $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma\omicron\mu\epsilon\upsilon\varsigma$ ، قارن:

Aal, Geschichte der Logosidee in der griechischen Philosophie, 1896, I, 207; 223; II, 39; 220

(6) قارن: أغسطينوس، الاعترافات، (8: 12):

«Tu enim, domine. fecisti mundum de materia informis»

هذا اللوغوس - بالعربية: أمر =  $\aleph\omega\omega$  مامراً<sup>(1)</sup> - كما تقدّمه الآية (65: 12): ﴿إِلَهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرَ بَيْنَهُنَّ﴾، يشغل وظيفة التنزل بين السموات السبع والأرضين السبع وهكذا بحيث يتشكّل الخلق. وتذكر «حكمة سليمان» (18: 15)، أن اللوغوس ينتزّل من السماء إلى الأرض: «هَجَمْتَ كَلِمَتَكَ الْقَدِيرَةَ مِنَ السَّمَاءِ... فِي وَسْطِ الْأَرْضِ». أما الليتورجيا المندائية<sup>(2)</sup> فتتحدّث عن فتق في قبة السماء بوساطة اللوغوس، أدّى إلى فصل النور عن الظلمة، الخير عن الشر، والحياة عن الموت<sup>(3)</sup>. كما يدّعي سفر «سبيلين» الأبوكريفي المسيحي أيضاً، أن اللوغوس هو خالق كل شيء<sup>(4)</sup>. وهكذا فالتصوّر القرآني الكريم عن فتق في المادة الأولى بهدف الخلق يتقاطع مع تصوّر مسيحي مماثل.

#### الميثقة الخامسة: الخلق من الماء

في القرآن الكريم، تنشأ الحيوانات (24: 45): والبشر (25: 54) من الماء، حيث الإشارة من بعيد إلى الآية المذكورة آنفاً والتي تردّ كل كائن حي إلى الماء (﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾). أما الآيات (7: 57)؛ (22: 5)؛ (32: 27)؛ و(41: 39)، فتظهر بوضوح أن الخلق من الماء هو إشارة إلى تلقيح الأرض بالماء. وبما أن الكائن البشري خُلِقَ من الماء، فعملية التناسل الطبيعية جاءت أيضاً من الماء، وذلك بحسب (77: 20 - 23).

يرى هيرشفيلد<sup>(5)</sup> أن مسألة ولادة الحيوانات من الماء تتقاطع، بفهم خاص مع الآيتين: (1: 20 - 21) من سفر التكوين [«وَقَالَ اللَّهُ: لَتَعَجَّ الْمَاءُ عَجاً مِنْ ذَوَاتِ أَنْفُسٍ حَيَّةٍ، وَلَتَكُنْ طَيُّورٌ تَطِيرُ فَوْقَ الْمَاءِ، عَلَى وَجْهِ جِلْدِ السَّمَاءِ، فَخَلَقَ اللَّهُ الْحَيَّاتَانَ الْعِظَامَ، وَكُلَّ مَتَحَرِّكٍ مِنْ كُلِّ ذِي

(1) من أجل القول إن  $\aleph\omega\omega$  = لوغوس، انظر:

Reitzenstein - Schaefer, *Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland*, S. 318.

من أجل «أمر» قارن:

Horowitz, *Jewish proper names and Derivatives in the Koran*, Hebrew Union College Annual, 1925, S. 188

Eickmann, *Die Angelologie und D monologie des Koran*, 1908, S. 17

(2) المندائيون: طائفة غنوصية تمارس التعميد وتنتظر مخلصاً من مملكة النور. انظر:

Duden, *Fremdwörterbuch*, 5, Bibliographisches Institut. Mannheim, Wien - Zurich, Daderverlay (المترجم)

(3) ed. Lidzbarski, Berlin, 1920, S. 128

(4) Hennecke, *Neutest. Apokr.* S. 402

(5) *Jüdische Elemente im Koran*, 1878, S. 14

نفس حية، عَجَّتْ به المياه بحسب أصنافه، وكل طائر ذي جناح بحسب أصنافه». [على كل حال، غالباً ما نجد في الكتابين المقدسين اليهودي والمسيحي تصوراً عن الخلق الأصلي من الماء. فرسالة بطرس الثانية (3: 5)، تجعل الأرض تنشأ عن الماء: <sup>(1)</sup> «وأرض خرجت من الماء وقائمة بالماء». كذلك فإن فيلون<sup>(2)</sup> يلمح إلى هذا التصور: أما 4 عزرا<sup>(3)</sup> فتقول موضحة: «هذا ما كان، فالماء الأيكم والفاقد للحياة أثمر مخلوقات ذات أرواح، وذلك بحسب أمر».]

وفي شرح أفرام السرياني<sup>(4)</sup> للتكوين (1: 20) نجد أن السمك، وحوش البحر والتنانين نتجت كلها عن الماء. كذلك فهذا المفسر الكتابي<sup>(5)</sup> يشرح هو ذاته (تك 2: 19)، كما يلي: «ثم جُعِلَ معروفاً... أن كل الحيوانات الزاحفة أو التي تدب على أربع والطيور كلها أنتجت من الماء والأرض». من أجل التوسع في الموضوع، انظر أيضاً: أغسطينوس، مدينة الله (20: 18): *Latet enim illos hoc volentes, quia cael ierant olim et terra de aqua, et per aquam constiu dei verbo*: «بمعنى أنه لو يخفى عليهم، أولئك الذين يتوقون إلى ذلك، فهو لأن السماء والأرض خلقتا من الماء وعبر الماء في الأزمنة القديمة، بكلمة الله...». قارن: التلمود الأورشليمي، حاغيهاه 1، 8، II، ب: «في البداية كان العالم ماءً في ماء». التعبير ذاته يتكرر في المدرش: تك راباه (5: 2)؛ خر راباه (15: 8؛ 50: 1) وعد راباه (19: 4)؛ قال بار قبارا: خُلِقَت (الطيور) من مواضع ضحلة (الطين) في اليم». قارن: التلمود البابلي، حولين 29 ب. ويذكر براندت<sup>(6)</sup> تفاصيل أخرى، حيث يتحدث عن السامبساين Sampsäer الذين اعتقدوا أن الماء إله فأعادوا كل الحياة إليه.

إذن: لقد انتشر في الشرق كله الاعتقاد بأن الحياة جاءت من الماء. وهو موجود بالتالي عند اليهود، والمسيحيين، والجماعات الغنوصية والمسلمين أيضاً.

### البيئة السادسة: تجهيز الأرض

«وهو الذي مَدَّ الأرض وجعل فيها رواسي وأنهاراً ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين

(1) قارن: Grimme, Mohammed, II, S. 174.

(2) Siegfried, S. 230 - 231.

(3) Kautzsch II, 367.

(4) Opp. I, 18, A.

(5) Opp. I, 24, A.

(6) Brandt, Elchasai, S. 106 f.

اثنين... وفي الأرض قطع متجاورات وجنّات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض» (13: 3 - 4) (3مك). قارن: (15: 19) (2 مك). يُعَلِّل خلق الجبال في الآيّة (16: 15) (3مك)، كما يلي: «وألقي في الأرض رواسي (جبالاً) أن تميد بكم». قارن أيضاً الآيات: (55: 10 - 12) (1 مك)؛ (71: 19 - 20) (2 مك)؛ (77: 27) (1 مك)؛ (78: 6 - 7) (1مك)؛ و(79: 30 - 32) (1 مك)، حيث تسمّى الجبال والأرض وسيلة لحياة الإنسان وحياة أنعامه: «متعة لكم ولأنعامكم». قارن أيضاً الآيات (21: 31) (2مك)؛ (27: 61) (2 مك)؛ (31: 10) (3 مك)؛ (50: 7) (2مك)؛ (51: 48) (1مك)، حيث جعل الله الأرض منبسطة وجهزها بوديان، مجاري للمياه، وحيوانات. لقد نتجت الخضرة الوفيرة عن المطر المخصب: انظر (27: 60) (2 مك): «أمن خَلَقَ السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبثنا به حدائق ذات بهجة، ما كان لكم أن تنبتوا شجرها». انظر: (25: 48 - 49) (2 مك): «وأنزلنا من السماء ماء طهوراً»<sup>(1)</sup> ليحيي به بلدة ميتاً ونسقيه مما خلقنا أنعاماً وأناساً كثيراً»؛ و(43: 11) (2مك). كذلك خلق الله في البحر منافع للبشر: انظر (16: 14) (3مك): «وهو الذي سَخَّرَ البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها، وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله».

يعرف الأدب اليهودي والمسيحي أيضاً، مثل هذا الوصف للطبيعة وأوصافاً مشابهة أخرى؛ من ذلك، مثلاً، فيلون<sup>(2)</sup>: «ثم يبدأ [الله] بتجهيز الأرض. فيأمرها أن تحمل عشباً وحبوباً وأن تغل أنواع الأعشاب والحقول العلفية، وذلك كطعام للإنسان وعلف للحيوان. وهو أيضاً يجعل كل الأشجار تثبت؛ لا يترك شيئاً وحده، لا النوع الذي يتربى في البرية ولا النوع الذي يدعى داجناً (نبلاً). كان هذا كله، مثمراً من بدايته الأولى، بعكس نوع النمو الحالي وطريقته». قارن أيضاً: أفراهام، الترتيلة<sup>(3)</sup> 14: «عظيمة هي أعمال الله، وعميقة ومدهشة أفكاره؛ فهو يعلّق السماء دون دعائم ويرسي الأرض دون أعمدة؛ وهو يجمع الماء في البحار ويقفل على الريح والعواصف في حجرات بامر إرادته. وهو الذي مدّ الأراضي في البرازخ، ليفصل بين ماء وماء؛ وهو الذي يفصل اليابسة عن البحار ويسرج الأنوار في قبة السماء؛ ويرفع الجبال على

(1) التعبير الاصطلاحي في هذا الموضع هو «ماء طهوراً»: «وأنزلنا من السماء ماء طهوراً» = מַיִם טְהוֹרִים (مايم طهوريم) (جز 36: 25): «مارش عليكم ماء طاهر»، ويذكرنا أصله باستعماله العبادي الديني.

(2) De opif. mundi § 40, ed. Cohn

(3) Wright, S. 278



الأرض، ويفصل النهار عن الليل والنور عن الظلام والصيف عن الشتاء؛ وهو الذي يجمع الرمل مع بعضه ليقسم بين البحار ويجمع البحار مع بعضها ليشكل المحيط، والأمواج المتلاطمة لا تتجاوز الحدود. الشمس تثقل دون أقدام، وتجري متناوبة مع القمر، والسحاب يسرع دون أجنحة، والريح تهب دون جناح، والمياه تجري دون نفَس. الأرض معلقة على الماء، والماء متجمّع في الأسس.. قوية هي حيوانات البحر ومدهشة تلك الوحوش العظيمة التي تعيش فيه». للمقارنة: انظر أيضاً وصف الطبيعة في اعترافات أغسطينوس (13: 32). كذلك فالأدب التلمودي - المدراسي يصف الطبيعة على نحو مشابه. انظر: حاغيغاه (12: آ، ب)؛ خر راباه (15: 22 وما بعد). وكما خُلِقَ البحر والحيوانات في القرآن الكريم لمنفعة الإنسان<sup>(1)</sup> (16: 5)؛ (16: 6 - 9)، كذلك هي الأشجار في المدراس، تك راباه (13: 2)؛ كل האילנות להנאתו של בריית לברא: «كل الأشجار مخلوقة لمنفعة الخلاق». وقد أشار غولدتسيهر<sup>(2)</sup>، إلى أن الجبال المذكورة أيضاً على نحو خاص في الكتابات الهاغادية. انظر: تك راباه (3: 11). إضافة إلى الأدب ما بعد الكتابي، لا بد أيضاً من استخدام المزامير للمقارنة مع وصف الطبيعة في القرآن الكريم. فالمزمور (104: 8 - 10)، يصف الجبال بطريقة مشابهة لوصفها في القرآن الكريم. ومن الجدير بالملاحظة هنا، أن المزامير لعبت باستمرار دوراً كبيراً في الليتورجيا وكانت معروفة عند اليهود والمسيحيين عبر قراءتها التي كانت تُرَدّد بتكرار منتظم. كذلك، فاللوحة التي رسمها القرآن الكريم للطبيعة، متأثرة أيضاً بالانطباع الذي تركته عليها الأمور المحيطة. مع هذا، فوصف الطبيعة الذي يقدّمه القرآن الكريم هنا، يبدو أنه يتوافق مع التمثيلات المسيحية للطبيعة أكثر من مثيلاتها في الكتاب المقدس اليهودي. كذلك فإن أعمال فيلون، التي تقدّم وصفاً للطبيعة مشابهاً لوصف القرآن الكريم، كان المسيحيون قد قرؤوها في القرن الثاني، كما وردت في كتالوغ<sup>(3)</sup> الكتّاب المسيحيين وكان لها أثر عظيم على الأعمال التفسيرية لأباء الكنيسة. لكن أعمال فيلون لم تلعب أي دور في الكتابات المدرسية التلمودية.

(1) تقول تعاليم ثيوفيلوس Theophilus أيضاً، إن البحر خيّر بشأن الفوائد التي يأخذها الناس منه. انظر:

Ad Autolycum II, 11

(2) Die Sabbatinstitution in Islam, Gedenkbuch für D. Kaufmann, 1900, S. 2, Amm 1

قارن أيضاً:

Aptowitzer, Arabisch - jüdische Schpfungstheorien, Hebrew Union College Annual, 1929, S. 245

(3) قارن هنا:

Exkurs von A. Harnack, Geschichte d. altchristl. Literatur, 1893, Bd. I, S. 58 f.

ثمة موضع قرآني آخر جدير بالذكر، ينتمي إلى هذا العرض: ﴿وجعل فيها (الأرض) رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر أقواتها في أربعة أيام سواء للداخلين﴾ (41: 10). ومن الآيتين (41: 9، 12) يمكن أن نفهم أن الأرض قُدرت فيها أقواتها في أربعة أيام. تقول الأولى: «خلق الأرض في يومين»؛ وتقول الثانية: ﴿فقضاهن سبع سماوات في يومين﴾. لقد اعتُقد إذن أن السموات والأرض خُلقتا في يومين، في حين جُهزت الأرض في أيام الخلق الأربعة الباقية. لكن ثمة حقيقة تبرز للعيان هنا، تقول إن الآية 11 ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان﴾ [تضمن كلمة (ثم)، وباستطاعة المرء بالتالي أن يوافق غايغر<sup>(1)</sup> على الرأي القائل، إن أيام الخلق هي: اثنان للأرض (9)، أربعة أيام لتجهيز الأرض (10)، ويومان آخران لخلق السماء (11 - 12). لكن هذا غير محتمل أيضاً. فثمة مواضع أخرى في القرآن الكريم (54: 7؛ (10: 3)؛ (11: 7)؛ (25: 59)؛ (32: 4)؛ (50: 38)؛ (57: 4) تحكي بوضوح للغاية، عن أيام خلق ستة، ومن غير المحتمل أن المعنى هنا ثمانية. وهكذا لا يجب النظر إلى «ثم» المذكورة في الآية 11 كأكثر من تعبير عرضي، والذي غالباً ما نجده في مقاطع أخرى من القرآن الكريم. لكن ربما سُمعت القصة اليهودية التي تقول، إن السماء والأرض خلقتا في اليوم الأول (حاجيغاه 12 آ)، وفي الوقت ذاته سُمِع أيضاً رأي الحاخامين القائل، إن عمل الخلق لليوم الأول اكتمل في اليوم الثاني (تك راباه 4: 1). وبمزمج الرايين معاً، يمكن الوصول إلى الرأي القائل، إن السماء والأرض خلقتا في يومين.

في الآية (24: 45) (مد)، نجد أن كل دابة قد خُلقت من الماء، سواء تلك التي تمشي على بطنها أم على رجلين أم على أربع. وهي تستخدم لمنفعة البشر. انظر: (16: 5 - 8) (3مك): ﴿والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون. ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون. وتحمل أثقالكم من بلد إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس... والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة﴾. قارن: (43: 12 - 13) (2مك)، حيث يقال إن الله خلق كل الأنواع: ﴿الذي خلق الأزواج كلها﴾. انظر أيضاً: (36: 36) (2مك)؛ و(51: 49) (1مك). هذه الجمل تذكر هيرشفيلد<sup>(2)</sup> بالمزمور (9: 14، 21 - 23)، حيث يذكر كل شيء، إذ يحصي هذا المزمور الحيوانات البرية أيضاً، في حين لا يسمي القرآن الكريم سوى الداجنة. كذلك فهو يأمر أن يكون الإنسان حاكم الحيوانات؛ قارن (36: 71 - 72): ﴿أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون. وذللناها لهم...﴾. قارن: تك (1: 28 - 30).

(1) S. 62

(2) Beiträge zur Erklärung des Koran, Leipzig, 1886, S. 30 f.

من ناحية أخرى، فقد خلق الله «الماءين الأصليين» أيضاً لأجل البشر؛ انظر (35: 12) ﴿وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه، وهذا ملح أجاج. ومن كل تأكلون لحماً طرياً وتستخرجون حلية تلبسونها﴾.

يفصل الماءان عن بعضهما ببرزخ؛ انظر (25: 53): ﴿وجعل بينهما برزخاً وحجراً محجوراً﴾. قارن: (27: 61). كذلك فالمزمور (104: 8 - 9)، يتحدث أيضاً عن الحاجز الذي يحجز البحر من ناحية أخرى، يميّز فيلون<sup>(1)</sup> بين الماءين العذب والمالح: «إنه يفصل الماء العذب والقابل للشرب عن ماء البحر، فيحسبه مع الأرض وينظر إليه كجزء من الأرض، لا من البحر (والحقيقة أنه كذلك)، وللأسباب المذكورة آنفاً، تتماسك الأرض عبر الصفات العذبة (للماء) كما لو أنه رباط محكم».

كذلك، تقول تعנית من التلمود البابلي (9ب)، أيضاً: ثنياء ר' אליעזר אומר: כל העולם כולו ממימי אוקיינום הוא שותה؛ שני: ר' יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה؛ אמר לו ר' יהושע: והלא מימי אוקיינום מלוחים הם؟ אמר ממחקין בלבים: «يُعلم» يقول ح. أيعازر: العالم كله يشرب من مياه المحيطات. لأنه يقال: ويغار صعد من الأرض ليسقي كل سطحها وأراضيها (تك 2: 6). فيقول له ح يهوشا: لكن أليس ماء المحيطات مالحة؟ فيجيب: أصبح عذبا في السحاب». قارن: جامعة راباه (13: 1)؛ تكوين راباه (13: 9 - 10). ويفسر أفرام السرياني تك 1: 2<sup>(2)</sup>؛ 1: 3<sup>(3)</sup>؛ 1: 9<sup>(4)</sup>، بالقول إن الماء الأصلي لم يكن مالحة، وإن الماء الأعلى عذب، وإن الماءين منفصلان كل عن الآخر.

لقد قامت حاغيغاه الأورشليمية (17، II، آ)؛ حاغيغاه (15 آ)، وتك. راباه (2: 6) بتقديم حسابات حول طول الحاجز الذي يفصل المياه العليا عن المياه السفلى وعرضه. وفي تك. راباه (4: 4)، نلاحظ بوضوح أنه لا يمكن اختلاط الماءين بعضهما ببعض: אינן מתערבין: «ليسا مختلطين». وبرأي ح. ليفي، (تك. راباه 13: 14)، فإن المياه العليا مذكورة، والدنيا مؤنثة.

(1) De opif mundi § 131, ed. Cohn

(2) Opp. I. 6 F ff.

تك (1: 2): «كانت الأرض خاوية خالية، وعلى وجه الغمر ظلام».

(3) Opp, I, 13. E ff.

تك (1: 6): «وقال الله: ليكن جلد في وسط المياه وليكن فاصلاً بين مياه ومياه».

(4) Opp, I, 15' Eff.

تك (1: 9): «وقال الله: لتجتمع المياه التي تحت السماء في مكان واحد وليظهر اليابس».

ومن مدراس أكثر حداثة، هو بركة ح. أليعازر، الفصل الخامس، نقتبس الفقرة التالية: كل لانهاروت كشم שהם מהלכין על הארץ הם טובים וברוכים ומחוקים؛ יש מהן הנייה לעולה؛ וכנם וליהם הם מא וריםארים ומרורים ולין מהן הנייה לעולם: «كل المياه، حين تسير على الأرض، تكون جيدة، مباركة، عذبة ومفيدة للعالم، لكن حين تصب في البحر، تصبح ملعونة، تفسه، مرة، وغير مفيدة للعالم».

إذن: يمكن إثبات تصوّر الماءين الأصليين عند اليهود والمسيحيين.

إن وصف الطبيعة في الكتابات اليهودية والمسيحية ما بعد الكتابية مشتق غالباً من الآيات المزمورية، وهو يقلّد الأسلوب المزموري. ويمكن لواحدنا أن يقارن بهذا الصدد تراثيل أفراهاط على نحو خاص. وسماع تلاوة مقاطع من المزامير، إضافة إلى أجزاء من تراثيل مسيحية شبيهة بها، ممكن جداً؛ وتقليدها غير مستبعد.

الله في القرآن الكريم (41: 10) هو أيضاً مثل الإله في العهد القديم (تك 1: 22)، بارك عمل خليقته.

### ميثات خلق العالم: من خلق السماء إلى العرش الإلهي

مما لا شك فيه أن ميثات السماء وحواشيها هي الأكثر تغلغلاً في الأسطورية، إن في الكتاب المقدس بعهديه، أو في القرآن الكريم. فالصورة القديمة للسماء كسقف للأرض متماسك مزين بالأنوار حيث يسكن الإله، فقدت كل مدلولاتها مع دخول الإنسان عالم الفضاء واكتشافه بالمثل أن الأزرق الذي نراه حين ننظر إلى الأعلى ليس سماء بل تكاثف طبقات جوية يعطي انطباعاً مزيفاً بأنه سقف. مع ذلك، يمكن للمؤمن أن يستريح تماماً حين لا يأخذ المفهوم «سماء» بحرفيته القديمة، معتبراً إياه تعبيراً عن لانهاية الذات الإلهية، التي تمتد في الكون المترامي الأطراف. رغم ما سبق، لا يمكن إلا أن نتساءل: من أين جاء النبي محمد بهذه الكتلة الكبيرة من التصورات الميثولوجية المتعلقة بالسماء ومنظومتها؟ الإجابة ستأتي ربما في النص المختصر التالي؛ بل نلاحظ أحياناً أن ثقافة النبي محمد، التي لا يمكن غير الانحناء أمامها، وصلت إلى التوراة السامرية، حين أخذ منهم فكرة أن الإله يرفع السماء بغير عمد. نقول أخذ منهم، لأنه يمكن لشخصين الوصول إلى نتيجة علمية مجردة في زمنين أو مكانين مختلفين، مثل قانون الجاذبية. لكن تطابق نصين ميثولوجيين من زمنين مختلفين أو مكانين مختلفين لا يعني غير أن الحدث أخذ عن الأقدم.

## الميثمة السابعة: خلق السماء

﴿ثم استوى (الله) إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين. فقضاهن سبع سماوات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظاً﴾ (41: 11 - 12) (3مك). قارن (2: 29) (مد); (23: 17، 86) (2مك); (65: 12) (2مك). في (78: 12) (2مك) توصف السماء بأنها ﴿سبعاً شداداً﴾ وفي (23: 17) ﴿سبع طرائق﴾. كذلك فقد خُلِقَت السموات واحدة فوق الأخرى: ﴿الذي خلق سبع سموات طباقاً﴾ (67: 3); انظر أيضاً: (71: 15) (2مك).

عن طريق الفرس<sup>(1)</sup> أو الغنوص<sup>(2)</sup>، وصلت الكواكب الإلهية البابلية السبعة، الممثلة رمزياً في أبواب المعبد<sup>(3)</sup>، إلى اليهود والمسيحيين، كنصّور لسماوات سبع. وتتقاطع الميثاث البابلية مع القرآن الكريم في مفهوم السبع سموات طباقاً، الذي يبدو مشابهاً لمفهوم «طوبوقاتي»<sup>(4)</sup> البابلي. مع ذلك يظهر أن نصّور السموات السبع وصل إلى اليهود في زمن قديم<sup>(5)</sup>. فالتلمود يعرفه، لأنه ربما وجد دعماً لهذا التصوّر في مصطلح שמי שמים شمي شميم<sup>(6)</sup> (سما

(1) Bousset, Die Religion d. Judentums, 1906, S. 569. Kautzsch II, S. 121, Anm. 1.

(2) Bousset, Hauptprobleme. 1907, S. 11 ff.

(3) Zimmern, Die Keilinschriften und des Alte Testament, S. 260 f; Jensen, Kosmologie, S. 163 ff; Wünsche, Salomos Thron und Hippodrom, Ex oriente lux, Leipzig, 1906, S. 6.

(4) انظر:

Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament, 3 Aufl., S. 617, Note 2 und Wünsche, Salomos Thron, S. 5, Anm. 2.

(5) في أبوت، د. ر. ن (طبعة 55) (Schechter ب)، يعدّ ح. منير السموات السبع. وربما أن بس. د. ح. كاهانا (154 ب) ترجع إلى مصدر أقدم، لأنها لا تعرف الاسم اللاتيني Velum = للسماء السابعة.

قارن من أجل المرجع:

Ginzberg, Die Haggada in der apokryphischen Literatur und bei den Kirchenvätern, (MGW), 1898, S. 547, Anm. 5.

قارن أيضاً: زوهار (9: III): لعبشعوت دברא קדשא בריך הוא علמא ברא שבעה רקיעוי לעילא ברא שבעה ארצيم קחת שבעה ימים שבעה נהרות שבעה יומין שבעה שבועות שבעה שנים سبعة פעמים سبعة آلاف سنين: «عندما خلق القدوس المبارك العالم، خلق فوق قُب سَبْع سَمَوَات، وتحت 7 أرضين، 7 بحار، 7 أنهار، 7 أيام (الأسبوع)، 7 أسابيع، 7 سنوات، 7 أحقاب، و 7 آلاف سنة... وتوضعت قُب السَمَوَات السَبْع كلها فوق بعضها مثل حراشف البصل».

(6) Geiger, S. 63

السموات أو السماء السابعة)، أو لأنه رأى في المترادفات الكتابية العديدة برهاناً على المعلومة الشعبية القديمة<sup>(1)</sup>.

من آراء التلمود في هذا السياق، ما تقوله حاغياها (12 ب): 'ر' لוי אמר שבעה • ואלהן: וילון، רקע، שחקים، זבול، מעון، מכון، ערבות • וילון אינו משמש כלום، אלא נכנס שחרית ויוצא ערבית ומחדש בכל יום מעשה בראשית... רקיע שבו חמה ולבנה، כוכבים ומזלות קבועים... שחקים שבו רחיים עומדות וטוחנות מן לצדיקים... זבול שבו ירושלים ובית... זמעון שבו כתות של מלאכי השרת שאומרות שריה... ערבות... שם אפנים ושרפים וחיים הקדש ומלאכי השרת וכסא הכבוד • מלך אל חי רם וגשא שוכן עליהם בערבות: «قال ح. ليفي: توجد سبع (سموات)، وهذه [السموات] هي: فيلون (= فيلونم)، رقعيا، شحقيم، زبول، معون، مكون، عربوت. لا تفيد فيلونن في شيء، فهي تدخل في الصباح وتخرج في المساء وتجدد كل يوم عمل الخلق... في رقعيا تُثبت الشمس، والقمر، والنجوم، والكواكب... في شحقيم توجد الطواحين التي تطحن المن للأبرار.. في معون توجد مجموعات الملائكة الخدم، الذين يسبحون بحمد الله في الليل.. في عربوت يوجد الأوفانيم، السرافيم والأرواح المقدسة والملائكة الخدم والعرش الإلهي، أما في عربوت فيجلس الملك القدير الجليل على العرش». قارن: من المدرش، تثنية راباه (2: 23)<sup>(2)</sup>.

من المفترض أن السموات السبع معروفة أيضاً في العهد الجديد: 2 كو (12: 2)؛ اف (4: 10). أما «أخنوخ السلافي» فقد تجوّل في السموات السبع، بل إنه يستطيع دخول السماء السابعة حيث يجلس الله على العرش<sup>(3)</sup>، وحيث تلقى ثوباً سماوياً. ونجد أيضاً أشياء مشابهة لما سبق في الأدب الفارسي<sup>(4)</sup>. كذلك فإن «عهد الآباء الاثني عشر»<sup>(5)</sup>، الذي يبدو بحسب معرفتنا، أنه عمل لأحد المسيحيين<sup>(6)</sup>، يقول: «اسمعوا الآن ما سنقوله عن السموات السبع.

(1) Ginzberg, Haggada, MGWJ, 1898, S. 548

(2) من أجل التصور عند اليهود، قارن:

F. Weber, Jüd. Theologie, S. 162 ff.

(3) انظر: أخنوخ السلافي، 22 - 38؛ صعود إشعيا 9: 2.

Jolowicz, Die Hemmelfahrt u Vision de Proph. Jes. Leipzig, 1854, a. a. D: قارن:

(4) Kautsch, II, 121, Anm. 1

(5) Kautsch, II, 459

السفلى هي الأظلم، لأن هذه تكون مهياة لكل ظلم بشري. الثانية تحتوي النار، الثلج والجليد، المعدّين لأجل يوم يصدر الرب أوامره، يوم القيامة. فيها توجد أرواح كل أولئك الذين يشهدون على الكفار. في الثالثة توجد قوات معسكر الجنود، التي تؤمر يوم القيامة، بالانتقام من أرواح الخاطئين والكذبة. لكن الذين في الرابعة التي فوق هذه مقدّسون. لأن في السماء التي فوق الجميع، توجد العظمة الكبيرة في قدس الأقداس، فهي أعلى من كل قداسة. في التي تنلوها توجد ملائكة وجه الرب، الذين يخدمون الرب ويتضرعون إليه من أجل كل خطأ للأبرار. وهم الذين يحضرون إلى الرب رائحة البخور والهدايا غير الملوّخة بالدماء. في ما تحت ذلك يوجد الملائكة، الذين يحضرون لملائكة وجه الرب الإجابات. في التي تعقب ذلك، توجد العروش والقوات، وفيها تقدّم لله أناشيد التسبيح على الدوام<sup>(1)</sup>.

عن السموات السبع، يتحدّث أيضاً «باروخ الأبوكريفي»<sup>(2)</sup>، وكذلك «عهد إبراهيم»<sup>(3)</sup>. وإذا ما أردنا أن نستشهد بأحد آباء الكنيسة، يمكننا تقديم إيريناوس للمقارنة<sup>(4)</sup>: «septem quoque coelos fecisse, super quos demiurgum esse dicunt» «سبع سماوات صنعت يقال إن الخالق موجود فوقها».

في كل المواضع المذكورة آنفاً، كما في القرآن الكريم أيضاً (41: 12): «وأوحى في كل سماء أمرها»، يظهر بأن لكل سماء وظيفة. فبحسب تصوّر القرآن الكريم، نجد في السماء الدنيا مصابيح (41: 12): «وزيّنا السماء الدنيا بمصابيح»؛ قارن (37: 6)، (67: 5)، والتي تتطابق مع مفهوم חלומות (نوافذ) التي تُزَوّد<sup>(5)</sup> بها رقيقاً في «بابا بتر» (74 آ) من التلمود البابلي. وبحسب تعاليم القرآن الكريم (17: 1)، يبدو أن المسجد السماوي الذي أخذ إليه محمد ليلاً موجود في السماء العليا، حيث الملائكة يقدّمون خدماتهم (عبادة) لله<sup>(6)</sup>، والتي

Aptowitzer, Pareipolotik der Hasmonerzeit im rabbinischen und pseudepigraphischen Schrifttum, 1927, S. 88 f.

(1) Kautzsch, II, S. 466.

(2) übers. von Bonwetsch, NGGW, 1896, S. 94.

(3) übers. von Bonwetsch, 1897, S. 58

(4) Adv. Haereses c. I, 9.

(5) من أجل التصور اليهودي؛ قارن أيضاً:

Tarbis, II, 2,3 ff. בית המקדש של מעלה: الهيكل العالي Aptowitzer:

(6) قارن أيضاً: ff 2,5 Tarbis: העבודה בבית המקדש של מעלה: العمل الذي في الهيكل العالي

Aptowitzer

توصف في (7: 206) «بالسجود»<sup>(1)</sup>. (من أجل طوبوغرافيا المسجد الأقصى، يمكن مراجعة كتابنا، حكايا الصعود؛ أكثر من ذلك، يوصف شكل عبادتهم بأنه «تسييح» (39: 75)؛ (40: 7)؛ (41: 38)؛ (42: 5). كذلك فالآية (40: 7) تشير إلى الصورة التي يقدمها القرآن الكريم لما يعطي بالعرش الإلهي، حيث الملائكة المحيطون بالعرش الإلهي، يستبحون بحمد الله، ويلتسمون الغفران للمؤمنين<sup>(2)</sup>. في الوقت ذاته، السماء مزودة بحرس (حفظ). وتخبرنا (37: 6 - 10) عن الغاية من هؤلاء الحرس: ﴿إِنَّا زَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ. وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ. لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَيُقَذَّفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ. إِلَّا مَنْ خُفِيَ الْخُطْفَةُ فَاتَّبَعَهُ شَهَابٌ ثَاقِبٌ﴾. قارن: (15: 16 - 18)؛ (21: 32)؛ (25: 61)؛ (67: 5)؛ (85: 1). وفي موضع آخر من القرآن الكريم نجد أيضاً التصور عن وجود أرواح تسترق السمع. ففي (72: 1 - 11) أرادت جماعة من الجن الإنصات إلى تلاوة القرآن الكريم. فجلست في السماء، التي كانت ملأى بالحرس والشهب، فطردت بالشهب. وفي (26: 210 - 212) يجب أن لا ينزل الشياطين مع وحي القرآن الكريم، كي لا يستمعوا له. مع ذلك، ففي (26: 221 - 223) يسمح لهم باستراق السمع إلى الآتمين. لكن أمية بن أبي الصلت<sup>(3)</sup> يعرف أيضاً، أن الشياطين ترمى بالشهب<sup>(4)</sup>.

وهكذا، ففي حين يتقاطع تصوّر السبع سماوات في القرآن الكريم مع مثيله عند اليهود، والمسيحيين والغنوص، فإن تصوّر الأرواح التي تسترق السمع لا نجده إلا عند اليهود. ففي الحاغيغاه (16 آ)، نجد أن «שומעים מאחורי הַדַּבָּר: الشديم يسترقون السمع خلف الستارة»<sup>(5)</sup>. وفي مواضع أخرى نجد مسائل مشابهة أيضاً. فعلى سبيل المثال، في براخوت

(1) انظر: Horovitz, Mohammeds Himmelfahrt, Islam IX, 162f.

(2) يلفت نظري الأستاذ البروفيسور أبوتفيتسر في نص له من 19، 4، 1932. إلى أن تصوّر الملائكة المستغفرة موجود أيضاً في الكتابات اليهودية (قارن: Tarbis, II, 2, 5 f). لكن الآية (40: 7) تظهر أيضاً، بأسلوب متكامل، وجود أثر مسيحي. وذلك بناء على ذكر الملائكة والبشر «المؤمنين» قبل كل شيء.

انظر أيضاً: Bousset, Die Religion d. Judentums, 1906, S. 379.

قارن أيضاً: Kautzsch, II, 466. Testament der 12 Patriarchen, III, 3.

(3) Frank - Kamenetzki, S. 9.

(4) يبدو أن بولس يجعل النجوم ذات جوهر حي. انظر: 1 كو (15: 40 وما بعد): «ومنها أجرام سماوية وأجسام أرضية... وهذا شأن قيامة الأموات... يُزْرَعُ جَسْمٌ بَشَرِي فَيَقُومُ جَسَماً رُوحِيّاً».

قارن: Eichler, Die Dschinn, Teufel und Engel im Koran, Leipzig, 1928, S. 115.

(5) Geiger, S. 81; Wellhausen, Reste altar. Heidentums, S. 137, Anm. 6; Horovitz, Mohammeds Himmelfahrt, Islam, IX, S. 163, Anm. 3.



(18 ب) نجد أحد الأتقياء ينصت إلى روحين تتحدثان، فتقول واحدة للأخرى: «تعال، يا رفيقي، فنحن نرغب أن نحجل في العالم ونسرق السمع من خلف الستارة، لنعرف أي عقاب سيحل بالعالم». ويحسب حاغيغاه (14 ب)، ينشغل ح. يهوشوا وح. يوسي بالتعاليم المتعلقة «بمركبة حزقيال» ملا 1: 1-6. [صنع المركبة] حيث يحتشد الملائكة لاستراق السمع. وتقول بيراخوت (6 أ)، إن الشديم تحتشد في بيت التعليم<sup>(1)</sup>، وفي حاغيغاه (15 آ) يتلقى الملاك مططرون 60 سوطاً نارياً كعقاب. وأخبرت نداريم (39 ب)، أن الشمس والقمر أرادا أن يجعلا أنوارهما متوقفة على إعطاء الله لموسى حقه في قضية قورح بأوامره: «شעה יורו בהם חצים ומנחות: عندئذ رموا بالسهام والرماح. هذا في رسائل التلمود.

لكن بركة ح. أليعازر، الأحداث من سابقاتها، تتفق بأعظم ما يمكن مع الشكل القرآني الكريم للقصة، تقول في الفصل السابع: «والملائكة سنفلو من دودولتون وممקים قدشون من الشسيم 1000 كدهم عולים لشوموع دبر ماحوري הפרגוד הן מתרדפין בשבט של אש וחורים לאחוריהן למקומן: «والملائكة الذين سقطوا من مواضعهم العالية وأماكن قدسيهم في السماء، حين نزلوا، وراحوا يسترقون السمع من خلف الستارة، طردوا بقضبان نارية فعادوا إلى أماكنهم». لكن لم تصادف عرضاً مماثلاً في الأدب المسيحي. فقط في «الغنيزا، قسم الأخبار»<sup>(2)</sup>، يُقال إن الملائكة التي تخالف كلمة الله، تحاط بنار متوهجة.

يقول القرآن الكريم (41: 11)، إن السماء قبل أن تأخذ شكلاً كانت دخاناً: ﴿وهي دخان﴾. قارن: إشعيا (6: 51): «شמים כעשן נמלח»: [السموات كالدخان]. أما في تك. راباه (4: 9) فتسمى النار عنصر السماء: ויקרא אלהים לרקיע שמים רב אמר: אש ומים • רי אבא ב"כ אמר משום רב: נטל הקב"ה אש ומים ופתכן זהבזה, ומהן נעשו שמים: «يُسَمَّى اللَّهُ الْجَلْدُ سماء (تك 1: 8). يقول راب: [إن كلمة سماء שמים: شميم: تعني]: نار אש: أش: وماء מים: ميم. ويقول رابا بار كهانا باسم راب: أخذ الله النار والماء ومزجهما، ومنهما أقام السماء». قارن: حاغيغاه (2 آ)؛ عدد راباه (12: 4)؛ تكوين راباه (10: 3).

وبرأي الهاغداد، كان الماء والريح والنار موجودين قبل خلق العالم: (خروج رياه 15: 22): «:: שלש ריחות קדמו את העולם: המים, הרוח, והא: [ثلاثة خلقت سبقت العالم: الماء، الريح والنار].

(1) إلى هذا التصور يشير القرآن الكريم في (72: 18): ﴿وإن للمسجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً﴾. انظر:

Geiger, S. 82

(2) übers, von Lidzbaraski, Gottingen, 1925, S. 15

لكن السماء والأرض تُدعيان إلى الله بكلمات: «أَتَيْنَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً» (41: 11)، وذلك لإعطائهما هيئة، فتجيبان: «أَتَيْنَا طَائِعِينَ» (41: 11). نشير هنا أولاً إلى اش (48: 13)، التي ربما أسيء فهمها: «أف يدي يسدها أرض ويميني تطفحها سמים كراما أنا عليهم يعمدو يحدو:» [يدي بسطت الأرض ويميني بسطت السموات، أدهوهن فيقفن جميعاً]. لكننا نستطيع من الآن فصاعداً أن نتخذ أساساً القصة التالية، والتي تروى في حاغيغاه (12 آ)، والتي تدعي أن العالم حقق مراده بالخلق أيضاً، وأن الله، حتى يضعه في حدوده، صرخ به: «بشعرا شرابا الكبرياء» «أنت العולם היה مרחيب והולך כשתי פקעיות של שתי עד שגער בו הקב"ה והעמידו:» «حين خلق الله العالم، راح يتسع بشكل دائم مثل كئتي نسيج، حتى أتى به الله وأوقفه، كما يبرهن أيوب (26: 11) [أعمدة السماء تنزعزع، وتنفزع من زجره]». ويحسب ح. ليفي، (المرجع ذاته)، فقد وضع الله البحر في حدوده بالطريقة ذاتها.

بحسب تعاليم القرآن الكريم (15: 6) (2 مك)، فقد جُمِّلَ الله السماء بمهارة بالغة: «ولقد جعلنا في السماء بروجاً وزيناها للناظرين». قارن: (37: 6) (2 مك)؛ (67: 5) (2 مك)؛ (79: 29) (1 مك)؛ و(85: 1) (1 مك). وتحت كلمة «بروج»، يمكن أن نتلَّس صورة النجوم في دائرة البروج Zodiakus<sup>(1)</sup>. لقد جاءت الكلمة من purkus, burgus, التي لا بد أنها تشير إلى أبواب المعبد القديمة عند البابليين، والتي تظهر في وقت لاحق بمعنى كواكب. في هذا السياق، لا بد أن نذكر عموس أيضاً (9: 6): «הבונה בשמים מעלולחיו:» [الباني في السماء علياته].

إضافة إلى ما سبق، نجد في أيوب (26: 13)، الإشارة إلى الأجرام السماوية كزينة للسماء: «ברוח שמים שפרה:» [بنفسه كنس السموات]؛ وفي سيراخ أيضاً (43: 9): «مجد النجوم بهاء السماء، وهي زينة نيرة من عُلَى الرب».

في القرآن الكريم يطلق على السماء أيضاً اسم «سبع طرائق» (23: 17) (2 مك). قارن: قفص (5: 20): [«من السماء قاتلت الكواكب، ومن مدارها قاتلت سيارها»] ومز (19: 2): [«السموات تحدّث بمجد الله، والجلد يخبر بما صنعت يده»] أيضاً. وفي بيراخوت (85 ب)، يُقدِّم لنا المصطلح التلمودي שביילי דקייلا: [سبيلي درقيع] معنى مشابهاً.

لقد رفع الله السماء بغير عمد. انظر: (13: 2) (3 مك): «رفع السموات بغير عمد...». في

(1) Pautz, Mohammeds Lehre von der Offenbarung, 1898, S. 48

ذلك يقول أيوب (26: 11): «למדי שמים: أعمدة السماء». كذلك فالسامريون<sup>(1)</sup> يصفون خلق السموات بطريقة مشابهة: שומיה אסקה בלא למדים: شبيه أسقف بلا عموديم «سُفَّت السماء بلا أعمدة». ويقدم أفراط، في الترتيلة 14، تعاليم مشابهة<sup>(2)</sup>. قارن أيضاً: حاغيها (12 ب)، حيث بالإشارة إلى أيوب (8: 6): «וيززع الأرض من مكانها، فترتجف أعمدها»، تجري هنالك مناقشة تفيد أن الأرض تستريح على أعمدة. وربما أسيء فهم هذا النوع من النظريات. السماء لا تسقط على الأرض فאלله يمسكها (22: 65) (1 مك): «ویمسك السماء أن تقع على الأرض». لقد رفع الله سقفا (79: 28) (1 مك): «رفع سمكها» ووسعها (51: 47) (1 مك): «וإنًا لموسعها». وتصفها (21: 32) (1 مك) بأنها «سَقْفًا محفوظًا»، أما في (50: 6) (2 مك) فتوصف بأنها «ما لها من فروج».

#### المئة الثامنة: الأنوار في السماء ونظامها

الآية (10: 5) (3 مك): «وهو الذي جعل لكم الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب (حساب الزمن)». قارن (71: 16) (2 مك)، حيث يقال: «جعل الشمس سراجاً». انظر أيضاً: (78: 12 - 13) (1 مك): «وبنينا فوقكم سبعاً شداداً. وجعلنا سراجاً وهاجاً».

قارن أيضاً: الآيتين (6: 96 - 97) (3 مك): «وجعل.. الشمس والقمر حساباً، ذلك تقدير العزيز العليم. وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر...».

في تك (1: 16)، ثمة فرق بين وصف نور الشمس ووصف نور القمر، حيث يتم الحديث عن «النير الأكبر» للشمس، و«النير الأصغر» للقمر. لكن الشمس في القرآن الكريم لا توصف فقط «بالضياء»، بل سراج<sup>(3)</sup> = (سرجاً) أيضاً، بعكس القمر الذي هو «نور» ليس إلا. لذلك فهي تضيء لماكن استقرارها (36: 38): «تجري لمستقر لها». قارن بهذا الصد: مز (104: 19)، وجا (1: 5). أما القمر فقد قُدر منازل (36: 39 - 40)، «حتى عاد كالعرجون القديم»، «لتعلموا عدد السنين والحساب (حساب الزمن)».

(1) انظر:

Baneth, Des Samaritaners Marqah an 22 Buchstaben... anknüpfende Abhandlung, 1888, S. 24.

(2) Wright, S. 278.

(3) Fraenkel, De vocabulis in antiquis Arabum carminibus et in Corano peregrinis, Diss. Leyden, 1889, S. 7.

ثمة مواضع لا حصر لها في الكتابين المقدسين اليهودي والمسيحي والتي تتحدث عن نظام أنوار السماء. فمثلاً، في تك (4:1)، تعرف بأنها «لأوتار ولموعديس وليמים وشנים» [علامات للمواسم والأيام والسنين]. قارن أيضاً: «مزامير سليمان»<sup>(1)</sup>، (18: 10 - 12): «كبير وعظيم إلهنا، الذي يقيم في الأعالي، الذي ينظم الأنوار في مساراتها لحساب الزمن، سنة تأتي وسنة تذهب، ولا تحيد عن طريقها الذي أمرت به لها. في الخوف من الله تبدّل نهارةً بنهار، منذ خلقها الله، وإلى الأبد. وما أخطأت، منذ أن خلقها الله، منذ الزمن الأزلي لم تحد عن دربها، إلا إذا أعطى الله الأمر لعبيده» انظر أيضاً: تكوين راباه (6: 1): «لما نبرأت لكونها؟ لموعديس كي لكدس بوحشوبونا رآشي חדשים وشנים: «لماذا خُلق القمر؟ لأجل مواعيد الأعياد. ليقُدس حسابكم لبدايات الأقمار والسنوات». وفي شَبَات (75 أ)، يعتبر من الخطأ، أن لا يُجرى حساب الزمن وفق دورات الأجرام السماوية. أما أفراهاط، فيقول في الترتيلة الثالثة والعشرين<sup>(2)</sup>: «الشمس تدير من كلمتك، وبحسب إرادتك تدبر كامل خلقك. القمر يتبدّل بطريقة رائعة، فانت أقمته من أجل تقسيم الزمن. أنوارك قسمتها إلى أعياد، وهي تزين كل الخلائق». وفي إحدى ملاحم الخلق المكتشفة في إحدى لقي نينوى<sup>(3)</sup>، يقال: «هو يجعل القمر الجديد يشع، يخضع له الليل، يجعله يعرف كجسد الليل، يجعل الأيام معروفة، وشهرياً يغطيه باستمرار بتيجانه الملكية، قائلاً: حين تشرق عند بدايات الأشهر على الأرض، عليك أن تأمر الأبواق، كي تجعل أيام السنة معروفة»<sup>(4)</sup> إلخ<sup>(5)</sup>. وبلغت نظرنا نيلسن<sup>(6)</sup> إلى أنه في علم الفلك البابلي، تسمى دورة النجوم «سيراً» (الكتو) والمجرى «درباً» (حرانو) ومستقراتها «مانزازو» أو «شوبتو». كذلك نجد هنالك أيضاً «منزلتو» = منازل<sup>(7)</sup>.

وهكذا يمكن أن نحري تقاطعاً بين تصوّر القرآن الكريم لأنوار السماء والتصور اليهودي أو المسيحي لها.

(1) Kautzsch, II, S. 148

(2) Wright, S. 494.

(3) Nielsen, Die altarab. Mondreligion, Straßburg, 1904, S. 59

(4) Enuma elî, Taf. V, Z. 12 - 18, S. 36.

(5) L. W. King, The Seven Tablets of Creation, London, 1902, I, S. 78; 80.

(6) Das. S. 63.

(7) Nielsen, das., S. 64

بحسب تعاليم القرآن الكريم، فقد كتب الله، أن يراعي كل كوكب دورته، ويعلق (أصلاً: يسبح) في فضائه. انظر: ﴿كل في فلك يسبحون﴾ (21: 33) (2مك). انظر أيضاً: (40: 36) (2مك)<sup>(1)</sup>.

#### المهمة التاسعة: النهار والليل

الآية (17: 12): ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلاً من ربكم لتعلموا عدد السنين والحساب (حساب الزمن) وكل شيء فضلناه تفصيلاً﴾. قارن (25: 47) (2مك): (28: 73) (3مك): (6: 96) (3مك).

تذكرنا بداية الآية المستشهد بها أنفاً قليلاً بالجملة الختامية في أيام الخلق الكتابية: «كان مساء، وكان صباح». لكن الوظيفة التي تضيف على «الأنوار» في السماء، بحسب التكوين (1: 14): «لجعل حساب الزمن ممكناً، تأخذ بحسابها هنا النهار والليل، بيد أن القرآن الكريم يضيف هذه الوظيفة على «أنوار» السماء أيضاً (انظر 10: 5) (3مك): (78: 13) (1مك)..  
لكن الليل والنهار مقرر لهما، أن يتناوبا أبد الدهر (25: 62) (2مك): ﴿جعل الليل والنهار خلفاً﴾. انظر أيضاً: «2: 164) (مد) [ الهامش خطأ <sup>(2)</sup>]. قارن أيضاً: (31: 29؛ 3 مك؛ قارن: (13: 35؛ 3مك، (36: 37؛ 2مك) أو أيضاً 5: 39؛ 3مك؛ و(27: 3) مد».

يسبح إشعيا بحمد الله (45: 7) بوصفه خالقاً للنور والظلمة. قارن أيضاً: مز (104: 19)، مز (136: 8 - 9) أي (38: 12).

وتقدم الليتورجيا اليهودية من جديد هذه الأفكار بوضوح في صلاة المغرب: دللأ اور ممפי חשך וחשך מפני اور ומעביר יום ומביא לילה ומבדיל בין יום ובין לילה: « يولج النور دون انقطاع في الظلام والظلام في النور. وهو الذي يجعل النهار يمر ويأتي بالليل، ويفرق بين النهار والليل. » لكن مصدر هذه العبارة في الصلاة هو براخوت 11 ب.

كذلك نجد عبارات مشابهة في الأدب المسيحي، مثل أقليمنضس الأول (24: 3)، فلكس،

(1) يذكرنا الأستاذ أبوتيفيسر في رسالة تحمل تاريخ 1932/4/19 بهذه الوظيفة في بساحيم، (94 ب): دللأ קבול ומולות חחרין: «دائرة النجوم تقف ثابتة، والكواكب تتحرك في دائرة». ويذكرني أيضاً بتكوين راباه (6: 13): אור אין ידועין אם מורחין הן באור האם שפין ברקיע: «نمن لا نعرف ما إذا كانت الكواكب تطير في الفضاء أو تسبح في السماء».

(2) يشير رفلن Rivlin بحق، في كتابه «Gesetz im Koran»، القدس، 1934، إلى أن حساب الزمن عند الأنبياء هو جزء من التنظيم الإلهي للعالم (ص 3).

أوكتافيوس<sup>(1)</sup>، حيث يُشار إلى تعاقب الليل والنهار بجانب الإشارة إلى تعاقب الفناء والخلق في حياة الطبيعة. يقول أفراهاط في الترتيلة الثانية والعشرون موضحاً أيضاً: «تتهي الشمس دورتها من الشرق إلى الغرب في اثنتي عشرة ساعة. وحين تنهي دورتها، يصحب الليل نورها.»<sup>(2)</sup>

أما الشاعر السرياني يعقوب السروجي فقد كرس أحد الميمرات mēmr لتعاقب الليل والنهار<sup>(3)</sup>.

إذن: إن التصور القرآني عن تعاقب الليل والنهار موجود أيضاً عند اليهود والمسيحيين.

لكن الليل، بحسب القرآن الكريم، مخلوق للراحة والنهار للبصر. انظر: (10:67؛ 3 مك): ﴿وجعل الليل سكناً والشمس والقمر حسياناً... وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر﴾؛ (27:88؛ 2 مك) ﴿ألم يروا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصراً﴾؛ (40:61؛ 3 مك): ﴿الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً﴾. قارن: عرويين 65 آ: לָא אִיבְרִי לַיְלָה אֱלֹהָ לְשִׁינָא: لم يخلق الله الليل إلا من أجل السكينة.

#### المية العاشرة: الأشهر

(الآية 36:9؛ (مد): ﴿إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض﴾. يتضح مما سبق أن هنالك رغبة بالقوله إن الله حدّد عدد الشهور عند الخلق<sup>(4)</sup>.

من ناحية أخرى، نجد أن المدراس أيضاً، يعرف الرئي القائل إن الله حدّد عدد الشهور عند خلق العالم. انظر: خروج راباه (15:12): מִשְׁחֹרֵר וְקִבְרָה: אֵת עֹלָמוֹ קִבְּעָ בֹרֶשָׁאִי חֲדָשִׁים: حين اختار الله عالمه، حدّد بدايات الشهور والسنوات. قارن: أختوخ السلافي<sup>(5)</sup>، الفصل 65<sup>(6)</sup>.

(1) انظر:

Tor Andrae, *Kyrkohistnaskrift*, 1925, S. 73.

(2) Wright, S. 438.

(3) Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*, S. 127

(4) Rivlin, *Gesetz im Koran*, Jerusalem, 1934, S. 4.

(5) طبعة Bonwetsch

(6) كذلك فإن أفلاطون جعل الزمن ينشأ جنباً إلى جنب مع العالم. انظر تيمايوس (38 Timaios، ب): ὁ δὲ χρόνος كذلك فإن أفلاطون جعل الزمن ينشأ جنباً إلى جنب مع العالم. انظر تيمايوس (38 Timaios، ب): ὁ δὲ χρόνος οὐκ ἔστιν οὐρανίου γεγονέν, ἀλλὰ ἀμα γεννηθέντες, ἀμα καὶ λυθῶσιν الزمن في الوقت ذاته كي يتهدما معاً مثلما خلقا معاً

### المئة الحادية عشرة: تسخير الله الأرض للبشر

الآية (31: 20) (3مك): ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾. قارن: (22: 65)؛ (45: 12) (3مك). وهنا لا بد من المقارنة مع تك (1: 28)، ومع مز (9: 9).<sup>(1)</sup>

### المئة الثانية عشرة: نهاية الخلق. العرش الإلهي

العرش الإلهي مذكور في اش (6: 1)؛ حز (1: 26)؛ حز (10: 1)، وفي مواضع أخرى من العهد القديم. أما في مز (11: 4) ومز (103: 19)، فيقدّم العرش باعتباره موجوداً في السماء. لكننا في حافيغاه (12 ب) نجده في السماء العليا حيث يعتبر المظهر الإلهي المكثف. وفي حين إنه، في التلمود، يُخلق هذا العرش قبل خلق العالم (نيداريم 39 ب)؛ بساحيم 54 آ.، وذلك للتعريف بأنه كان موجوداً قبل الخلق وأثناء الخلق، نجد العرش الإلهي في القرآن الكريم فوق الماء. انظر (11: 7) (مد): ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾. وهكذا يبدو أن القرآن الكريم يفترض وجوداً للعرش السماوي سابقاً لخلق العالم Präexistenz.

تعلّمنا أبوت أيضاً (5: 1) أن الله امتلك بالخلق إمكانية فحص العالم المعنوي عينياً؛ בעשרה מאמרות נברא העולם ומה תלמוד למור והלא במאמר אחד יכול להבראות؟ ألا להפרע מן הרשעים שמאבדים את העולם שנברה בעשרה מאמרות וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימים את עולם שנברה בעשרה מאמרות: «בעשרה أقوال خلق العالم. وماذا نتعلم من هذا؟ ألم يكن ممكناً خلقه بقول واحد؟ لمعاقبة المجرمين الذين يفسدون العالم المخلوق في عشرة أقوال، ولمكافأة الأخيار الذين يحافظون على العالم المخلوق في عشرة أقوال ليس إلا».

يشير هيرشفيلد<sup>(2)</sup>، إلى أن تك (1: 2) وأن مز (104: 3) يعكسان صدى كون العرش الإلهي موجوداً على الماء. مع ذلك، لا بد أن إحدى الحكايات قالت، إن العرش الإلهي المذكور آنفاً كان موجوداً فعلاً على المياه أثناء عمل الخلق. وهكذا، يفسّر راشي تك (1: 2)<sup>(3)</sup>، فيقول: כבוד הכבוד עומד באויר ומחוץ על פני המים רוח פיו של הקב"ה: «عرش العظمة يقف في

(1) قارن: Aptowitzer, Anteilnahme der physischen Welt an den Schicksalen der Menschen, MGWJ, 1920, S. 227 ff

(2) Beiträge, S. 29

(3) انظر: Geiger, S. 64

الفضاء ويتعلّق على المياه عبر نَفَس الإله. كذلك فإن بركة ح. أيعازر، الفصل الرابع، تجعل العرش الإلهي معلقاً في الفضاء: «اللي لمعللة באייר: «معلق فوق».

إذن: ربما يكون هذا العرض تطوراً لتكوين راباه (2: 6)<sup>(1)</sup>. أو ربما يكون ثمة تأثير بالآيتين من زكريا (14: 8 - 9) حيث أسيء فهمهما.

لكن عمل الخلق الذي استغرق ستة أيام لم ينهك الله. انظر: (50: 38): «ولقد خلقنا السماوات والأرض في ستة أيام وما مسنا من لغوب». قارن: (46: 33) و(50: 15). كذلك نجد في الهاغاداه تصوّر عمل الخلق الذي لا يُتعب. انظر: تكوين راباه (12: 10): «برכיה בשם יהודה בר סימון אמר: בלא עמל ובלא יגיעה ברא הקב"ה את עולמו: قال ح. بركيا باسم ح. يهوذا بن ح. سيمون: بلا تعب ولا كد، خلق الله عالمه». لكن خروج راباه (13: 1)، يفصح عن هذا الرأي بوضوح أكثر: «אמר הקב"ה: יקרה היא בעיני בני אדם ודראין כאילו יגיעה היא לפני, ואינה יגיעה, שני: לא ייעף ולו ייגע: «قال الله: تبدو (أيها الخلق) صعباً في أعين الناس، فهم يعتقدون أنك كلقتني الكثير من الجهد، لكن ذلك كان دون تعب، كما هو مكتوب في اش (40: 28).

في الآية (50: 38)، يبدو وكأن القرآن الكريم يطعن بمفهوم السبت اليهودي، ويرفض التصوّر القائل، إن الله استراح، كما هو وارد في تك (2: 2). من ناحية أخرى، فالقرآن الكريم في (16: 124)، يرفض السبت ذاته. لكن غولدتسيهر<sup>(2)</sup> يرى في الظروف التي أحاطت بالموقف من مفهوم السبت اليهودي، «مثالاً على أثر كامن لأفكار فارسية». فالبارسيون يقدمون تعاليم تتحدث عن ست أحقاب خلق، لكنهم لا يعرفون لعمل الخلق نهاية يُستراح فيها ويحاربون بالتالي مفهوم السبت اليهودي. لكن غولدتسيهر ذاته يقَدِّم رأياً آخر يقول، إن هذه «الوثيقة الهجومية» للفرس بمواقفها المعادية للكتاب المقدس ظهرت لأول مرة في وقت متأخر. مع ذلك فأباء الكنيسة كانوا معادين بشكل صريح للرأي اليهودي القائل، إن الله استراح بعد انتهاء عمل الخلق؛ من هؤلاء، مثلاً، أفرام السرياني<sup>(3)</sup>، الذي يقول: «من أيّ عمل استراح الله؟ لأنه إذا كانت خليفة اليوم الأول، باستثناء النور، الذي أُخْرِجَ عبر الكلمة، خُلِقت عبر إشارة، وكل

(1) تكوين راباه (2: 6): מסתכל הייתי במעשה בראשית ואל היה בין מים העליונים למים התחתונים אלא כשמים ושלש אעצבעות - ורוח אליים מנשבת אכ"כ אלא מרחפת

(2) Sabbatinstitution im Islam, Gedenkbuch, D. Kaufmann, S. 6

(3) Opp I, 20, B.





عنه بطريقة أوضح، نجده في مدراس أكثر حداثة<sup>(1)</sup>: «**אמר ר' יוחנן אמר רב** לא ישוב הקב"ה על כסא כבודו עד שבא שבת נזעלה וישב על כסאו»<sup>(2)</sup> قال ح. يهودا باسم راب: لم يجلس الله على عرش عزته حتى حل السبت، عندئذ ارتفع وجلس على عرشه». بعد هذا العرض، دعونا نأخذ أحد البراهين من الأدب المسيحي. يقول: «**أخنوخ السلافي**» على سبيل المثال<sup>(3)</sup>: «وإنا [الله] جعلت لنفسي عرشاً وجلست عليه».

أما «الأمر» الذي يوجهه الله وهو جالس على عرشه، والذي ينهب من السماء إلى الأرض ثم يعرج إلى الله في زمن مقداره يوم، يساوي ألف سنة مما نعدّه فهو يعادل دون رب **אמאמר** في الترغوم. لقد حاول غريمه<sup>(4)</sup> أن يثبت فضلاً أن أصل «الأمر» من جنوب الجزيرة العربية. قد لا تكون لهذا «الأمر» علاقة بمفهوم «اللوعوس» المسيحي لأن هذا يُعتبر عنه في القرآن الكريم بتعبير «كلمة الله»<sup>(5)</sup>، كما أن **אמאמר** الترغومية التي تعبر عن اللوعوس، ليست مألوفة كثيراً في الأدب اليهودي المتأخر. لكننا لن نتحدث عن مدى معرفة البيئة القرآنية باللوعوس المسيحي من مصادره الأصلية. مع ذلك لا بد أن [ **אמאמר** ممر] الترغومية كانت معروفة بين اليهود زمن محمد، حيث كان الترغوم يُقرأ إلى جانب النص العبراني<sup>(6)</sup>، كما يشير هورفيتس<sup>(7)</sup>.

في القرآن الكريم نجد أيضاً لقبين لله يدخلان في التلمود هما **שכינה** و**קד** يقار، وذلك بصيغتي «سكنية» و«وقار»: (2: 248)؛ (9: 26)؛ [ثم أنزل الله سكنيته على رسوله وعلى المؤمنين]؛ (4: 48)؛ (48: 18)؛ (48: 26)؛ (71: 13).

في «حكمة سليمان»، يقال أيضاً، إن اللوعوس يتنزل من السماء إلى الأرض: (18: 15). ويقدم فيلون<sup>(8)</sup> معاني مشابهة أيضاً، فيما يخص القدرة الإلهية.

(1) Midr. hannef. 16, b.

(2) übers. von Bonwetsch, AGGW, 1897, S. 26.

(3) Orientalische Studien, Th. Nideke gewidmet, I, S. 453ff.

(4) قارن: (3: 39) [فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يشرك يحيى مصداً بكلمة من الله]، انظر أيضاً:

Hirschfeld, New Researches into the Composition and Exegesis of the Quran, London, 1902, S. 15 ff.

(5) Berakot, 8 a

(6) Mohammeds Himmelfahrt, Islam, IX, 178f

(7) انظر:

Siegfried, Philo von Alexandria, Jena, 1875, S. 218.

لكن الإجابة أصعب عن السؤال القائل، ما هو مصدر اليوم الذي يساوي ألف سنة، والذي يحتاجه «الأمر»، كي يعرج من السماء إلى الأرض. لقد كشف غايغر<sup>(1)</sup> وهيرشفيلد<sup>(2)</sup> أن هذا اليوم الذي يساوي ألف سنة، يتقاطع بأية حال مع الآية في مز (90: 4). من ناحية أخرى، يحتاج واحدنا إلى رأي الهاغاداه، من أجل الطريق من الأرض إلى السماء والتي تستغرق 500 سنة. انظر: بيراخوت الأورشليمية (9، 1، 56 أ؛ حاغيغاه (13 أ)؛ بساحيم (94 أ)؛ وتثنية راباه (7: 7). وذكرى العدد خمسة موجودة فعلاً في القرآن الكريم (70: 2 - 3)، حيث تعرج الملائكة والروح إلى الله في يوم مقداره 50000 سنة.

لكن ربما سُمع أيضاً بأن اللوغوس شارك بعمل خلق العالم: يو (1: 1، 14) حيث كان واسطة الخلق. قارن: فيلون<sup>(3)</sup> الذي يسمي اللوغوس οργανον<sup>(4)</sup>؛ و4 عزرا (6: 38)<sup>(5)</sup>؛ «وكلمتك أنثت العمل (الخلق)»<sup>(6)</sup>.

عن العدد 1000 وأهميته في يوم القيامة، يتحدث أغسطينوس في «مدينة الله» (20: 7 وما بعد). كذلك يقدّر زمن حياة العالم بستة آلاف سنة، وهو رقم يتناسب مع أيام الخلق الستة. انظر: سندهرين (96 أ) وأفراهام، الترتيلة الثانية<sup>(7)</sup>. وربما أن آراء اعتقادية كهذه وأخرى مشابهة أحدثت مجتمعة تصوّر الدرب الذي يستغرق ألف سنة والتي يحتاجها اللوغوس للصعود إلى الآلهة.

لكن العرش الإلهي محاط بالملائكة الذين يسبحون بحمد الله. انظر: (40: 7 - 9)؛ «الذين يحملون العرش ومن حوله، يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به، ويستغفرون للذين آمنوا: ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً فأغفر للذين تابوا وابتغوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم. ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم... وقهم السيئات ومن تقي السيئات يومئذ فقد رحمته، وذلك هو الفوز العظيم».

إن التصوّر الخاص بالعرش الإلهي، والذي يتحدث عن إله تحيط به ملائكته يسبحون

(1) S. 75

(2) Beiträge, S. 27

(3) Bei Siegfried, S. 226

(4) وتعني: آلة، وسطياً. وقد سُمي المنطق الأرسطوي «الأورغانون» لأنه كان يعتبر وسيط التفكير. - المترجم

(5) Kautzsch II, S. 367

(6) قارن: زوهار (1، 156): «בדבורא וברוחא כדאא אומלביד לאלמא: «باللوغوس والروح معاً خُلق العالم».

(7) Wright, S. 36.

بعلمه، موجود أيضاً في مواضع كثيرة من الكتابين المقدسين اليهودي والمسيحي. من تلك المواضع، نذكر بشكل خاص: 1 مل (22: 19)؛ اش (6: 1 وما بعد)؛ ورو (4: 1 وما بعد).

في حاغيغاه (13 أ)، نرى أن الأوفانيم، السرافين، الملائكة الخدم والعرش الإلهي موجودون في السماء العليا. لكن من المهم أن نعرف أن هذا التصور كان موجوداً كمدخل إلى الليتورجيا اليهودية، وقد كان مألوفاً بين اليهود زمن محمد<sup>(1)</sup>. وكالعادة، نجد أيضاً أن الملائكة يستغفرون للمؤمنين. فعلى سبيل المثال، نصادف في «عهد لاوي»<sup>(2)</sup>، أن «الملائكة يتضرعون للرب كي يسمح الصالحين على آثامهم». ويوضح بوسيت<sup>(3)</sup>، أن الحديث عن ميخائيل كشفيع عظيم، موجود غالباً في الكتابين المقدسين اليهودي والمسيحي. لكن في «سفر طوبيا» يلعب رافائيل دور الشفيع (12: 12، 15). وفي سفر اليوبيل<sup>(4)</sup> (30: 2)، تذكر ملائكة الرحمة، الذين يرعون الناس أثناء حياتهم.

العرش الإلهي ذاته يُسمى في القرآن الكريم: ﴿العرش العظيم﴾<sup>(5)</sup> (9: 129؛ 23: 86؛ 27: 26)، ﴿العرش الكريم﴾ (23: 116)؛ و﴿العرش المجيد﴾ (85: 15). أما في (2: 255) فيُسمى العرش الإلهي «بالكرسي». الله ذاته يدعى ﴿ذو العرش﴾ (17: 42؛ 40: 15؛ 81: 20؛ 85: 15)، ويدعى أيضاً ﴿رب العرش﴾ (21: 22؛ 23: 86؛ 27: 26؛ 43: 82). في 1 صم (2: 8) واش (22: 23) نصادف تعبير כסא מלך [عرش المجد]؛ وفي اش (6: 7)، نصادف تعبير כסא דמלך [عرش عال رفيع]. والتعبير ذاته موجودة أيضاً في الكتابات اليهودية ما بعد الكتابية: انظر على سبيل المثال: حاغيغاه (12 ب)، لكنها تمر مرور الكرام في الليتورجيا اليهودية.

(1) اش (6: 1 وما بعد) هو أحد نصوص قسم الأنبياء ٦٦٥٥٦٦، والذي جعل مدخلاً للصلاة خاصة في الزمن لما قبل مسيحي. (لوقا 4: 17)؛ [«دفدغ إليه سفر النبي إشعيا، ففتح السفر...»]، أع (13: 15)؛ [«وبعد التلاوة للشرعة والأنبياء»].

انظر: Elbogen, Der jüd. Gottesdienst in seiner geschichtl. Entwicklung, Leipzig, 1913, S. 176 أيضاً فكلمة قدوشاه 17677 في الصلوات الثماني عشرة تقدم عبر فم المصلي تسييماً لملاك العرش الإلهي.

(2) Kautzsch, II, S. 466

(3) Rel d. Judentums, S. 376

(4) Kautzsch, II, S. 92.

(5) في (12: 100)؛ [﴿رفع أبويه على العرش﴾] و(27: 23)؛ [﴿ولها عرش عظيم﴾]، ترد كلمة «عرش» بمعنى كرسي عرش أرضي أيضاً.

## آدم

### التصوّر القرآني

خلق الله آدم من تراب وصلصال. فقد شكله، أعطاه شكلاً مرغوباً، جعل له السمع والبصر، جمّله، ونفخ فيه من روحه. لقد أسبغ على آدم أفضل الصفات، ورأى الخالق فيه أوّل الخيرين. وضع الله خطته المتعلقة بالخلق أمام الملائكة: سيكون الإنسان ممثلاً لله على الأرض. لكن الملائكة قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ؟﴾. نحن نكفيك، ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾. لكن الله ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا. ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ: أُنَبِّئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ!﴾ ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ: لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾. عندئذ قال الخالق: ﴿يَا آدَمُ! أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ. فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾ قال الخالق: ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ؟﴾

عندما امتلك آدم الحكمة والصفات الممتازة، وقف أمام الله والملائكة، فأمر الخالق الملائكة بالسجود لآدم. فَسَجَدُوا، إِلَّا إِبْلِيسَ، الذي كان ينتمي إلى الأرواح، فقد أَبَى. قال الخالق: مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ؟ أجاب إبليس: أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ، خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ. فغضب الله، وَبَخَّ الْمَسِيءَ، وقال: اخرج من الجنة، فأنت ملعون بالفعل. واللعنة ستكون عليك إلى يوم القيامة. فطلب إبليس، أنظرني إلى يوم يبعثون؟ فاستجاب الله لطلبه. لكن الشيطان قال: ﴿أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأُحْتَكِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا. قَالَ أَهَبْ قَمَرًا تَبَعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا﴾. ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ. ثُمَّ لَا يَبْقَى لَهُمْ مَن يَنبِي أَيْدِيَهُمْ وَمِمَّنْ خَلْفَهُمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ﴾. قال الله، ﴿اخْرُجْ مِنْهَا مَذْهُومًا مُدْحَوًى لَّمَّا نَبَىٰ جَبَلٍ عَلَيْهِمْ بِحَبْلِكَ وَرَجَلَ وَشَارَكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِذُّهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾. ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾.

بعد أن خلق الخالق من آدم زوجته، قال لأول زوج من البشر: ﴿يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾. مع ذلك، فقد نما على الشجرة المحرمة التين والزيتون. وحذر الله آدم أمام الشيطان وقال: ﴿فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى. إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى﴾. ﴿فَوَسَّوسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْءَاتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَائِينَ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ. وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لِمِنَ النَّاصِحِينَ. فَدَلَاهُمَا بِغُرُوبٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ. وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا: أَلَمْ أَنهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْتُ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ؟﴾ ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا﴾ فكان يجب أن ينص عليه باللائمة لخروجهما من الجنة. لكن الله لعن أول زوج بشري، وقال: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ. قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾. ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾. ﴿فَقَتَلْنَا آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾. ﴿فَقَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾.

ثم رحم الله آدم وأدار وجهه إليه وهدهاه. وصارت زوجة آدم حبلى. وعين أحست أنها كانت ستصبح أمًا. دعا أول البشر الله وقالوا: إذا أعطيتنا ولدًا كاملاً، سوف نكون ممتنين لك. لكن حين ولد لهما طفل بلا عيب، أنكروا خالقهما.

### ميثاق خلق العالم: آدم والعائلة الأولى

ننتقل هنا للحديث عن خلق الإنسان الأول، والعائلة الأولى. إن قصة خلق آدم والعائلة البشرية الأولى، المستمدة أساساً من أساطير بلاد ما بين النهرين، هي أكثر حكايا اليهود ومن ثم القرآن الكريم إثارة لعلامات الاستفهام: كيف يمكن أن نبرّر حفظ الذاكرة البشرية لقصة الخلق الأول، التي لا بد أن تكون حدثت قبل ملايين السنين، لينقطع من ثم خيط الذاكرة معاًوداً الظهور قبل نحو من عشرة آلاف عام على أبعد تقدير؟ وإذا كان عمر البشرية على الأرض يتجاوز ملايين السنين، كيف يمكن أن نفسر أن نسمي الإله المفترض مخلوقاته الأولى بلغة، العبرية هنا، لم تر النور قبل بضعة آلاف من السنين؟ كيف يمكن أن نفسر أيضاً التناقض الصارخ بين علوم الأنتروبولوجيا الحديثة، التي تحكي عن تطور في النوع البشري وصولاً للإنسان الحالي عبر ملايين السنين، واعتبار التلمود - مثلاً - أن عمر البشرية هو ستة آلاف عام، غاضاً البصر بالكامل عن أي نوع من نشوء أو ارتقاء طال الجنس البشري؟

### الميثاق الثالثة عشرة: من أية مادة خُلِقَ آدم

لقد اعتقد القرآن، كالكتاب المقدس، أن خلق الإنسان كان من التراب: (3: 52) (مد): ﴿إِنْ مِثْلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمِثْلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تَرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾<sup>(1)</sup>. قارن (11): (61) (3مك): ﴿هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾، حيث خُلِقَ الإنسان «من الأرض». انظر أيضاً: (18): (37) (2مك): ﴿أَكْفَرْتُ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تَرَابٍ﴾؛ (30): (20) (3مك): ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ تَرَابٍ﴾؛ (22): (5) (مد): ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تَرَابٍ﴾؛ (35): (11) (3مك): ﴿اللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تَرَابٍ﴾؛ (40): (67) (3مك): ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تَرَابٍ﴾. وفي أغلب الأحيان يظهر هذا التصور في العقبة المكية الثالثة.

إن الجمع بين عيسى، قياساً إلى خلقه، وآدم، هو على الأرجح إفراز لرؤيا مسيحية، والتي كثيراً ما تقارن بين آدم والمسيح<sup>(2)</sup>، أو يمكن تفسيره عبر الموقف الجدلي القرآني، الذي رفض

(1) للحي: إلى الوجود عبر الأمر «كن» معبرٌ عنه في (2: 117)، قارن: (3: 47)، (6: 73)، (16: 40)، (19: 35)، (36): (82)، (40: 68)، من أجل هذا التصور، قارن: (مز 33: 9)؛ «إِنَّهُ قَالَ فَكُنْ، وَأَمَرَ فَوُجِدَ»؛ (مز 148: 5)؛ «إِلَّاهُ هُوَ أَمَرَ فَخَلَقَ». أغسطس، في «الاعتقالات» (11: 6 وما بعد)، يتحدّث بالتفصيل عن كلمة الله الخالقة، ويوضح في (Joh. Evang. Tract. I, 9 Tom III, S. 210):

«per illud verbum et angeli facti sunt, per illud verbum et Archangeli facti sunt, Potestates, Sedes, Dominationes, Principatus, per illud verbum facta sunt omnia Hinc cogitate quale verbum est»

«عبر هذه الكلمة خلقت الملائكة أيضاً. عبر هذه الكلمة خلق رؤساء الملائكة، البوتستاتيس، السديس، الدومينايسونس، البرنيسياتس. عبر هذه الكلمة كان كل شيء. هكذا نفكر كيف كانت الكلمة».

قارن أيضاً: إيريناوس، (C.2, II), Adv. Haereses)

«Proprium est enim hoc Dei supereminetiae, non indigere aliis organis ad conditionem eorum quae fiunt. Et idoneus est et sufficiens ad formationem omnium proprium eius verbum»

«إنها (كلمة الله) تنتمي إلى عظمة الله دون أن تمتلك الأدوات الأخرى لخلق ما يجب أن (يخلق). وكلمته هامة وضرورية لتشكيل كل ما هو أساسي».

(2) قارن روم (5: 14 وما بعد): «فقد ساد الموت من عهد آدم إلى عهد موسى، ساد حتى الذين لم يرتكبوا خطيئة تشبه معصية آدم، وهو صورة للذي سيأتي... ألا وهو يسوع المسيح» (1 كو (15: 21)؛ «عن يد إنسان (آدم) أتى الموت فمن يد إنسان

أيضاً (المسيح) تكون قيامة الأموات. وكما يموت جميع الناس في آدم فكذلك سيحيون جميعاً في المسيح» (بين المسيح وآدم. ويقول أفراماط، الترتيلة (6) (131 Wright, S. 131): «لأنه مكتوب هكذا: آدم الأول كان في نفس حية وآدم الثاني كان في الروح المحيي، ويقولون، إنه كان هناك آدمان، ونقول (1 كو (15: 49): «موكما حملنا صورة الأرضي فكذلك نعمل صورة السماوي».) إنه كما لبسنا صورة آدم الذي من التراب كان، كذلك علينا أن نلبس

في مواقف عديدة أن يكون عيسى ابناً لله (2: 116) ومواضع أخرى، أو أن يكون هنالك وجود للتثاثل على الإطلاق (4: 171) (مد: 5: 73) (مد) ومواضع أخرى، أو أن ولادة المخلص كانت فوق طبيعية (4: 171).

صورة آدم الذي من السماء جاء. الآدم الذي من الأرض جاء. هو الذي أخطأ، والآدم الذي من السماء جاء، هو مخلصنا وسيدنا يسوع المسيح، وهؤلاء الذين قبلوا روح المسيح يشبهون آدم السماوي....

انظر أيضاً: الترتيلة (9) (Wright, S. 189): «ارتفع آدم ثم أذل وعاد إلى التراب، إلى طبيعته الأصلية. كذلك فإن مخلصنا العظيم والعالي رُفِعَ ونحو طبيعته الأصلية سما فزُودَ في ربوبيته وجُعِلَ كل شيء لخدمته. مخلصنا، الذي ذُلَّ، نال المجد وأكثر من المجد، وآدم الذي تعلَّى، تلقى الذل واللعنات». كذلك، تقول تعاليم أفرام السرياني: (Comm. In Aggeun Prphetan II, bei Lamy, S. Ephr. Hymni et Sermones II, S. 305) «مكناً كان (آدم)، بعدما خُلِقَ وجُعِلَ في الفردوس، كان وحده صورة لله». لم تكن ولادة بالجسد لا عند آدم ولا عند المسيح (الكاتب السابق: Hymni de beata Maria XVIII, bei Lamy II, S. 609). آدم فقط عظمتته عبر إغواء الأفعى ووجدتها في المسيح من جديد (الكاتب السابق: Hymni in festum Epiphaniae, SII, bei Lamy I. S. 107). وسقطت حواء وأقيمت من جديد

عبر مريم (الكاتب ذاته: انظر: Marmelstein De instauratione ecclesiae IV, bei Lamy III, S. 977; WZKM, 1928, S. 249). يقارن يعقوب السروجي في إحدى مقطوعاته الشعرية حول مريم العذراء (Abbeloos, De vita et scriptis S. Jacobi, S. 202ff). آدم ببسوع وحواء بمريم. ترتوليانوس، من ناحية أخرى (Des resurrectione Cornis) انظر: Marmelstein WZKM, 1928, S. 247). جعل آدم مخلوقاً على مثال يسوع. والاثنتان لم يكونا متزوجين: (Tertull. De anima 43). قارن: Marmelstein S. 247; 249. كذلك فإن إيريناوس أيضاً Adv. Haereses III, C. 33 يضع آدم مقابل المسيح:

«Unde et a Paulo typus futuri dictus est ipse Adam... Cum enim parexistaret Salvans

Opportebat et quod salvaretur fieri, uti non vacuum sit Salvans»

«بولس أيضاً يسمي النموذج المستقبلي ذاته آدم... لأنه كان هنالك مخلص ما قبل الوجود من الضروري، لتأكيد أن المخلص سوف لن يكون دون عمل». لكن الأدب اليهودي أيضاً يقيم أحياناً علاقة بين المسيح وآدم. فعلى المسيح أن يتغلب على الموت، الذي جاء به آدم إلى العالم (تكوين ربابه 4: 24)، والعتايا التي أخرجت من آدم، سيعيدها المسيح من جديد (عدد ربابه 13: 2). قارن: Marmelstein, WZKM, 1928, S. 294. والذي يشير، (المراجع ذاته، 1929، p. 53 أيضاً، إلى أن المندراش، يواجه آدم وموسى، كلاً مع الآخر.

الغنوص اليهود المتتصرون يماثلون أيضاً بين المسيح وآدم. يقول أيفانسان S. 127, 3, XXX Haeres Brandt, Elchasaï, S. 83). إن الأبيونيين يعلمون ما يلي: «المسيح هو آدم، الذي هو (الإنسان) المكوّن أولاً والذي نفثت فيه الحياة من نفس الله... هو (المسيح).» جسد آدم نفسه وقد ظهر كإنسان وصُلب وقام (من بين الأموات). في S. 84 (Brandt, Elchasaï, S. 67) (Clemensroman. hom. III, 209, S. 67). يُعلن أن آدم هو النبي الحقيقي، وهو ما يقال عادة عن يسوع. كذلك فقد أشار موريمشتاين أيضاً إلى وجود طوائف غنوصية، مثلت بين آدم والمسيح. يقال عند الغنوص إن آدم هو  $\phi\psi\chi\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$  (الأول) (الشخص الذي يعيش على النفس)، والمسيح هو  $\epsilon\sigma\chi\omicron\tau\omicron\varsigma$  (الحاكم يوم الدينونة)  $\pi\psi\psi\mu\alpha\tau\iota\chi\omicron\varsigma$  (الشخص الذي يعيش على الروح). انظر:

Reitzenstein, Die hellenistischen Mysterienreligionen, 1910, S. 172 f



لقد اعتقد أن التراب هو ما جُبل منه آدم، (23: 12) (2مك): ﴿من سلاية من طين﴾. والإنسان، ككائن حي، مكوّن لذلك «من لاشيء»: (19: 67) (2مك): ﴿خلقناه من قبل ولم يك شيئاً»<sup>(1)</sup>.

تعلمنا (25: 54) (2مك) أن خلق الناس كان من الماء: ﴿وهو الذي خلق من الماء بشراً﴾. ولسنا متأكدين تماماً، إن القرآن كان يلّمح هنا إلى عملية التناسل الطبيعية، والتي يشار إليها في مواضع عديدة (22: 5) (مد): ﴿إنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقه﴾؛ (23: 12 - 13) (2مك): 40: 67؛ (71: 14) (3مك): 75: 37 - 38 (1مك): 96: 2 (1مك)، حيث لا يُعطى الماء هنا، كما جرت العادة، تسمية ألق، مثلما ورد في (32: 8) (3مك): ﴿من ماء مهين﴾، على سبيل المثال، أو: ﴿خلق من ماء دافق﴾ (86: 8) (1مك)، فالآية السابقة (25: 54) تتحدث عن الماءين الأصليين، العذب والمالح. ويمكن أن نجد في الأساس منظومة غنوصية، حيث يُرد كل خلق حيواني إلى الماء. كذلك فالقرآن يجعل الحيوانات (24: 45) (مد) وكل الكائنات الحية عموماً (21: 30) تأتي من الماء.

#### المিعة الرابعة عشرة: تكوين الإنسان الأول

الآية (32: 9) (3مك): ﴿ثم سواه»<sup>(2)</sup> ونفخ فيه من روحه، وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة، قليلاً ما تشكرون﴾. قارن: (15: 29) (2مك): 38: 72 (2مك): مشابهة أيضاً 82: 7 - 8 (1مك): ﴿الذي خلقك فسواك فعدلك. في أي صورة ما شاء ركبك﴾. وفي (40: 64) (3مك)، أعطى الله الإنسان شكلاً حسناً: ﴿صوّركم فأحسن صوركم﴾. قارن: (7: 11) (3مك): (64: 3) (مد).

يمكن أن نقارن مع تك (2: 7). كذلك يخبرنا أي (10: 8 - 10) عن تكوين الإنسان. قارن، أيضاً: سيرا (17: 1): «خلق الرب الإنسان من الأرض وإليها أعاده»<sup>(3)</sup>. انظر أيضاً جامعة راباه (ل2: 17): «يقول ح. إسحاق بن ماريون: مكتوب: «جبل الرب الإله الإنسان» (تك 2: 7)، لماذا يقال أيضاً: «الذي جبله» (تك 2: 8)؟ هذا يعني أن الله مكوّن فنان، وهو يبدو وكأنه يتفاخر

(1) إن تكوين الخلق من لاشيء:  $\epsilon\gamma\kappa\ \nu\upsilon\tau\alpha\upsilon$  من لاشيء) يعلمه أيضاً ثيوفيلوس (Ad Autolycum, II, 10). الكتابات اليهودية تشير أيضاً، في مواضع عديدة، إلى الخلق بأنه:  $\gamma\epsilon\gamma\epsilon\tau\alpha\iota$ .

(2) تستخدم «سوى» في (75: 38): ﴿ثم كان علقه فخلق فسوى﴾ و(18: 37): ﴿ثم سواك رجلاً﴾ [للإشارة إلى تكوين الإنسان طبيعياً، لكنها تستخدم في (87: 2): ﴿الذي خلق فسوى﴾ للإشارة إلى الخلق بشكل عام.

(3) Kautzsch I. S. 313

أمام عالمه ويقول: انظر إلى خليقتي، التي خلقتها، وإلى الشكل، الذي جبلته». قارن: لاويون راباه (23: 1) وأيضاً أفرام السرياني<sup>(1)</sup>: «... جبل بذاته جسد الإنسان بيديه هو ونفخ فيه نَفْساً وجعله يحكم في الجنة.. وأعطاه ثالثاً أيضاً اللغة، العقل والشعور الذين لكانن إلهي». وحده آدم، بعكس المخلوقات الأخرى، التي نشأت عبر كلمة الله (أبوت 5: 1): «بأمرك خُلِقَ العالم»، جُبل من قبل الله ذاته: «جزء من البشر الذي خلق بكتلة اليدين» (أبوت ح. ناتان، النهاية؛ وكتوبوت 5 أ). من آباء الكنيسة يعلم ذلك ثيوفيلوس<sup>(2)</sup>، ومنهم أيضاً أفراهاط، في الترتيلة 11<sup>(3)</sup>: «عبر كلمة الله كُوتت السماء، وحده آدم جبله بيديه»<sup>(4)</sup>. آدم معروف أيضاً عند عدي بن زيد، الذي يحكي عنه بإسهاب<sup>(5)</sup>. وهكذا فالتصور بأكمله يتقاطع مع مثيله عند اليهود والمسيحيين.

#### الميثقة الخامسة عشرة: الشكل الأصلي الباهر لآدم

السورة (95: 4 - 6) (1مك): «لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم. ثم رددناه أسفل سافلين. إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات<sup>(6)</sup> فلهم أجر<sup>(7)</sup> غير ممنون».

عند فيلون<sup>(8)</sup> كان آدم خليفة الله وقد مَلَكَ *καθησάμενος* في *ἀνθρώπων* الحكم والقوة والسلالة الملكية. ويقول المدرش، إن آدم قبل سقوطه كانت له فضائل جسدية وروحية خاصة، والتي أُخْرِجَتْ منه بعد الخطيئة التي اقترفها: انظر: تكوين راباه (12: 5): «لماذا سقط (الحرف 6 من كلمة *חַטָּאת*)؟ يقول ح. يودان باسم ح. آبين: وفقاً للأشياء الستة الأولى،

(1) Opp. I, 22, C

(2) Ad Autolycum II, 18

(3) Wright, S. 240

(4) Ginzberg, Haggada, MZWT, 1899, S. 63

(5) قارن 85 S. Horovitz, K.U., und 254 S. Cheikho, Christianisme,

(6) «إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات»، هي آية (25:48) تنتمي إلى الحقبة المكتبة الأولى، كالسورة 95. لكنها في (41: 8): «[إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون]» تبدو كجملة متميزة. وهكذا من غير الضروري أن نأخذ برأي تولدك - شفالي 1، ص 97، القائل إن جملة «إلا الذين»، لأنها استخدمت للمرة الأولى في زمن مكّي متأخر، فقد أضيفت إلى 95: 6 في زمن لاحق. في (68: 3) يوعد محمد «أجرأ غير ممنون».

(7) من أجل «أجر» في القرآن: قارن:

Torrey, The Commercial - theological terms in the Koran, Leyden, 1892, S. 23 ff.

وقارن أيضاً: جمل مثل: تك (15: 1): «أجر عظيم جداً» واش (40: 10): «هو ذا جزاؤه معه وأجرته فذلهم».

(8) De opif. mundi, § 148

التي أخرجت من الإنسان الأول (بعد سقوطه في الخطيئة)، وهذه الأشياء هي: لمعانه، عمره الطويل، شكله الطويل، فاكهة الأرض (في الجنة)، فاكهة الشجر والأنوار... يقول ح. أباهو: في هذه الساعة صُغِرَ تكوين الإنسان وجعل طوله مئة ذراع (فقط)» قارن: *تأنحوما* نوح وعدد راياه (13: 4). عن طول آدم الأصلي الهائل تتحدث أيضاً *تأنحوما*، *تزرعيا*؛ *سندرين* 38 ب؛ *حافيغاه* 12 أ؛ تكوين راياه 19: 16؛ 21: 24؛ 2: لاويون راياه 12: 2؛ و*بسقتا* ح. *كاهانا*، *هاحوديش*<sup>(1)</sup>. شركاه تشبهان كرسي شمس (باب بتر 58 أ). لكن بعد الخطيئة غيّر الله هيئته وطرده من الجنة (تكوين راياه 16: 1). كانت قوة البصر عند آدم تمتد من طرف العالم إلى طرفه الآخر، لكن بعد خطيئته أُخْرِجَتْ منه واستودعت في المؤمنين الذين في الجنة (تكوين راياه 12: 5). ويتبين من (خروج راياه 38: 2) أن آدم جُبل أصلاً كي يعيش إلى الأبد، أي أن لا يكون معرضاً للموت.

أخذ الأدب المسيحي هذا التصور مثلاً. أفراهام<sup>(2)</sup>: «بسبب هذا اللعان، الذي كانا مغطيين (آدم وحواء) به، لم يكونا يخلجان من عريهما، حتى أخذ منهما، بعد أن تجاوزا المحرم»<sup>(3)</sup>. قارن أيضاً: «سغارة الكتز»<sup>(4)</sup>: «وعندما رأت الملائكة منظره (آدم) العظيم، حركهم جمال وجهه، لأنهم رأوا شكل وجهه، وكأنه يشتعل في لمعان عظيم مشابه لكرة الشمس، ونور عينيه مثل الشمس وصورة جسده مثل ضوء الكريستال». انظر أيضاً: أفرام السرياني<sup>(5)</sup>: «بعد أن انطفأ ذلك الجمال الباهر، الذي كان قد زُيّن به، داهمته المعاناة، التي كان خالياً منها سابقاً»<sup>(6)</sup>. ووفقاً «لبحوارات المقدسين الثلاثة»<sup>(7)</sup>، وحده رأس آدم كان كبيراً، بحيث إنه

(1) قياس طول الرجل الأول وتصغيره مستنبطان من *מִלְכָּם* في: لا (13: 26): «قوميت». انظر: إسحاق لوريا: *שם גלגלים*، فرانكفورت، 1684، c. 14 fol. وفي بركة ح. أليعازر، الفصل 11، ملا آدم العالم كله، أي، احتل كل الفضاء الفارغ. قارن أيضاً: زوهار (II، 54 ب): «قال ح. حينا: لقد حظي آدم بحكمة متعالية أكثر من الملائكة الساميين. فقد تأمل كل شيء. وعرف ربه واعتترف به أكثر من كل سكان العالم الآخرين. لكن بعدما أخطأ، أغلقت في وجهه عيون الحكمة».

(2) Opp. I 26 E.

(3) Ginzberg, Haggada, MGWJ 1899, S. 75

(4) ed. Bezold, S. 12

(5) Opp. I, 38, D

(6) من الأفضل أن لا نذهب مع آرّس في «Mohammed als Religionsstifter, 1935, S. 33, Anm. 3, an»

(7) Ephraem, Carm. Nisibena, 74, 1 - 4 في الاعتقاد، أن الله كبر آدم عبر الخلق لكنه صغره عبر الموت.

(7) Denkschrift d. K. Akad. zu Wien, Bd. XXIV, S. 63.

يتخطى ثلاثين رجلاً. كان باستطاعة الرجل الأول قبل الوقوع في الخطيئة أن يرى حتى البعد الأبعد. انظر أيضاً: «سفر آدم المسيحي»<sup>(1)</sup>: «وقال الرب الإله لآدم: عندما كنت مطيعاً بخشوع، كانت طبيعة النور فيك، لذلك كنت ترى أبعد الأشياء؛ لكن بعدما أخرجت منك طبيعة النور، لن تستطيع بعد الآن أن ترى ما هو بعيد، بل القريب فقط». لقد أخذت هذه العطايا من آدم بعد وقوعه في الخطيئة. عن شكل آدم وحواء الأصلي العظيم تتحدث إحدى أساطير الغنوص، وذلك كما قال إيريناوس<sup>(2)</sup>:

«Adam autem et Evam prius quidem habuisse leviam et clara et velut spiritualia coropa, quemadmodum et plasmati sunt; venientes autem huc denutasse in obscurins, pringuius et prigiuis»

«امتلك آدم وحواء في البداية جسدين خفيفين، صافيين، وروحانيين تقريباً، حيث كانا (الجسدان) من تشكيل طري؛ لكن حالما سقطا صارا أكثر عينية، أقسى وأبطأ». لكن بحسب التقليد اليهودي احتفظ بالعطايا المأخوذة من آدم للمؤمنين في الفردوس. قارن: تنحوما بريشيت، حيث ستعطى هذه المنح لكل إسرائيلي في الفردوس. عن النور الأصلي، الذي كان باستطاعة آدم أن يرى به من طرف العالم إلى طرفه الآخر، يتحدث تكوين ربابه (12): (5): «لَمْ غَطَاهُ (الله)؟ لقد احتفظ به للصالحين في العالم الآتي». قارن: تنحوما شميني. وهكذا لم يكن مستحيلاً على الإطلاق، أن يُشار في الفقرة الإضافية: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾، إلى شيء مشابه. تصوّر عطايا آدم يمكن بالتالي أن يتقاطع مع مثيله عند اليهود أو المسيحيين. وإذا ما وضع المرء في اعتباره فعلاً، أن ذكر هذه العطية متعلق بالقسم بشجرة الجنة، والذي هو، كما سيشار لاحقاً، مأخوذ على الأرجح من تصوّر مسيحي، يجب أن يُعرف بالتالي باحتمالية أن يكون المسيحيون السند في هذه المسألة.

(1) ed. Dillmann, S. 17 ff

(2) Adv. Haereses I, c. 34.

السورة (3: 33) (مد): ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ<sup>(٢)</sup> وَآلَ عِمْرَانَ<sup>(٣)</sup> عَلَى الْعَالَمِينَ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾.

الهاغاده أيضاً تسمي آدم الصالح الأول، والذي يعقبه نوح، إبراهيم، إسحاق، موسى إلخ. قارن: لاويون ربابه (2: 8): « مبارك الذي هو في كل مكان، والموجود دائماً، الذي يعتبر نفسه من بين المؤمنين الأوائل. لقد قدم آدم ثيراناً كقربان على المذبح، لهذا يقال: فذلك أحب إلى الرب من الثيران<sup>(4)</sup> (مز 69: 32). لقد التزم نوح، بما هو مكتوب في التوراة، لذلك يقال: بنى نوح مذبحاً للرب (تك 8: 20). والتزم إبراهيم بالتوراة كلها، لذلك يقال: من أجل أن إبراهيم أصغى (تك 26: 5)، فهو قدم قرباناً وقرب كبشاً. إسحاق. إلخ. يعقوب إلخ... إلخ... لذلك يحبهم الله (هؤلاء الصالحين) حباً كاملاً». قارن: تكوين ربابه (58: 4): عدد ربابه (20: 15) - جامعة ربابه (7: 36)، وفي نشيد الإنشاد ربابه (5: 4)، يؤلف آدم، إبراهيم، موسى، إلخ. المزامير. أما بابا بتر (14 ب) فجعلت عشرة شعراء - آدم، إبراهيم، إلخ - يؤلفون المزامير. سُميت سوكا (52ب) آدم أول «الرعاة»، الذين عليهم أن ينشطوا في الزمن المسياني. كذلك

(1) تستخدم «اصطفى» في القرآن أساساً، للتعبير عن اختيارية الله للرسل، «عبد الله، والملائكة. انظر: (59: 27) ﴿على عباده الذين اصطفى الله خير﴾. وفي (35: 32) يورث الله الكتاب للعباد المختارين. وفي (72: 75) يختار الله رسلاً من البشر أو الملائكة. ويكلمة «اصطفى» يشار إلى اختيار طالوت (2: 247)، موسى (7: 144) مريم (3: 42) وإبراهيم (2: 130).

(2) ترد «آل إبراهيم» أيضًا في: (4: 54) وهي توافق 1 أخ (28: 1): בני אברהם [بني إبراهيم]؛ يود (8: 39) [أبناؤه] إبراهيم]؛ وغل (7: 33): γατα του Αβρααμ [أبناؤه إبراهيم]؛ نجد «آل لوط» في (15: 59، 61)؛ (27: 56، 54)؛ (34: 34)؛ «آل يعقوب»: (12: 6)؛ (19: 6)، تتناسب مع تلك (34: 13، 25، 35: 27، 49: 5)؛ «بني يلعاف [بني يعقوب]»: لو (33: 1)؛ γα βαλυνσει επι τον οichον Ιαχωβ [وعلفك على بيت يعقوب إلى الأبد]، من أجل «آل موسى»، (2: 246)؛ قارن: عب (3: 2)؛ «كان شأن موسى في بيته أجمع». تتناسب «آل هارون» مع مز (118: 3)؛ «بيت هارون» [بيت هارون]، ترد «آل فرعون» في (2: 49، 50)؛ (70: 141، 130)؛ (8: 54، 52)؛ (14: 6)؛ (28: 46)؛ (54: 41)، من أجل «آل داود»، (34: 13)؛ قارن: 2 صم (1: 3)؛ زك (1: 3)؛ «بيت داود» [من بيت داود]، ελ ουτου Δαυειδ: (27: 1)؛

(3) يُذكر عمران أولاً في الصلوة الملهيية كآب لمريم (12: 66): «(ومريم ابنة عمران)» وذلك بسبب الالتباس بين مريم ابنة عمران وأخت موسى وهارون ومريم أم المسيح. والاسم يُقَسَّر باعتباره تشابهاً بين عمران العهد القديم واسم عمران الذي وجد في الزمن العربي القديم ومن الجاهلية.

انظر: Horowitz, K. U. S. 128. لا نفهم من «عشيرة العمرانيين» (عد 27) إلا الحديث عن آل موسى.

(4) يعجب الله أكثر من ثور وحشوه.

فإن «سفر التكوين»<sup>(1)</sup> يعرف سرداً مشابهاً لإبراهيم بآب يعقوب [!] بالكلمات التالية: «يعطيك الله تعالى، كل البركات التي أعطاني». يبدو آدم أيضاً كنبى. انظر: سدير عولام ربا، (21: c): «أوقع الرب الإله سبائاً عميقاً (على آدم) (تك 2: 21). أولئك هم الأنبياء، الذين ظهروا، قبل أن تُعطى تورات إسرائيل». وفي سنهدرين (38 ب)، وهو موضع من مواضع أخرى عديدة، يكشف الله لآدم المستقبل كله سلفاً. شيء مشابه لهذا نجده أيضاً عند كليمنس الإسكندري<sup>(2)</sup>، ترتوليانوس<sup>(3)</sup>: «آدم.. يتنبأ» وأفرام<sup>(4)</sup> السرياني<sup>(5)</sup>. عند كليمنس رومان (الترتيلا 20، III، ص 67)<sup>(6)</sup>، يسمّى آدم النبي الحق، وهي تسمية تطلق عادة على يسوع. يعرف ترتوليانوس<sup>(7)</sup> أيضاً، أن آدم كان نبياً<sup>(8)</sup>. وفي أحد التّصوّرات الغنوصية، يبدو الإنسان الأصلي وكأنه ذو وحي كامل<sup>(9)</sup>. إن ذكر آدم بجانب عمران في القرآن، يتوافق مع رأي مسيحي انتشر في الشرق، يقول إن «آدم الأول وآدم الثاني» هما ممثلان متكافئان للإنسانية<sup>(10)</sup>.

إذن: إن تصوّر عبدة لله مختارين في القرآن يمكن أن يتقاطع مع مثيله عند اليهود

(1) Kautsch II, 77

(2) Strom I, S. 335

(3) Adv. Marc. II.

(4) Hom. Ed. Wright, S. 354

(5) Wensinck, Acta Orient, II, S. 157. انظر:

في «حياة آدم 519 (Kautsch, II, 519) Vita Adae» أخبر آدم شيث بالأمراض الآتية، التي عرفها من تذوق طعم شجرة المعرفة.

(6) Brandt, Elchasai, S. 84.

(7) قارن: Murmelstein, WZKM, 1928, S. 273 Anm1.

(8) De anima, C. 11; C. 43; De ieiunis, s. 3; De resurrectione carnis, c. 61

(9) Bousset, Hauptprobleme, S. 172 - 173.

(10) انظر: Wensinck, Acta Orient., II, S. 175. في المرجع ذاته، ص 170، يستشهد فنسك عدة مرات بالأدب المسيحي الذي يسمّي آدم نبياً (انظر: يوستينوس الشهيد، إقليمنس، أبيفانس، أوريجنس، غريغوريوس)، والذي يعزو إليه سويداس (Migne, Series graeca XI, Spalte 151f. Note 86) الترشع للنبوة. يجد فنسك تأليفاً مسيحياً في الحقيقة الملفتة للنظر، ألا وهي عدم المعرفة إشارة القرآن إلى الأنبياء الكبار في العهد القديم (قارن Rudolph, Die Abh. 45 ff)، ومعرفة الذين يدعون قديسين في الكتاب المقدس فقط. وفي الكنيسة القبطية لم يكن هنالك صبر على الرأي القائل: إن نوحاً، وإبراهيم، وإسحاق، ويعقوب والآباء القديسين يجهلهم الله بشكل خاص لأنهم خالون من الخطيئة. انظر: (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der althristlichen literatur XX, Leipoldt, Schenute von Atripe, Leipzig, 1903, S. 79, Anm7).

والمسيحيين. لكن ما يوحى بتأثير مسيحي أقوى، هو الذكر الواضح للمسيح في سلسلة رسل الله المفضّلين ووصفه بأنه خَلَفَ العبيد المختارين السابقين.

### المئة السابعة عشرة: آدم يسمّي كل شيء

السورة (2: 30 - 33) (مد): ﴿وإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً<sup>(1)</sup>، قَالُوا أَتُجْعَلُ فِيهَا مَنْ يَفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ<sup>(2)</sup> وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ<sup>(3)</sup>؟ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ

(1) تستخدم «خليفة» في (38: 26) أيضاً، كتسمية لداود، الذي هو، مثل آدم تماماً، يدعى إلى أحكام القضاء. وتسمى الأجيال المتعاقبة في (6: 165) «خلائق الأرض».

(2) «يسفك الدماء» تشابه العبرية *BT 79W* [يسفك الدماء]. لكن ربما تكون من أصل آرامي. انظر: Horowitz, Jewish proper names, S. 208.

(3) «نحن نسبح بحمدك ونقدس لك» تذكرنا بالليتورجيا السبئية الشهيرة *לְעִירְיָא וְנִקְדִּישׁוּךָ* (קדושה): في الصلاة ذاتها توجد سمات من (24: 36 - 37): ﴿في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه وسبح له بالغدو والآصال. رجال...﴾. لكن القدوسه *TWTP*، في شكلها الأقدم موجودة في توسفتا بيراخوت (9: 9): (من أجل السؤال عن المصدر، انظر: *Elbongen, Der jüd. Gottesdienst, S 61 ff*).

في (48: 9)، محمد مرسل، في يؤمن الناس بالله ورسوله وسبحوه في الصباح والمساء. قارن: (20: 130): (40: 55): (39: 50): (48 - 49): (25: 76): (33: 42). ويطلب زكريا من شعبه: ﴿سبحوه بكراً وعشياً﴾ (19: 11): وفي (57: 1)، يقال: ﴿سبح لله ما في السموات والأرض». قارن: (59: 1): (61: 1): (24: 59): (62: 1): (64: 1). تماثل: مز (19: 2): «السموات تحدّث مجدّد الله، والتّجَلّد يفرح بما صنعت يدها»: (50: 6): «السموات تفرح بعبده، لأن الله هو الديان»: (69: 35): «تسبحه السموات والأرض والبحار وكل ما يدب فيها». من أجل ﴿نسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن﴾ (17: 44)، قارن: مز (35: 69) أو تعبيراً مشابهاً آخر أيضاً في خر (20: 11): «لأن الرب في ستة أيام خلق السموات والأرض والبحر وكل ما فيها». في (39: 75): (40: 7) و(42: 5)، يسبح الملائكة، الذين يطوفون حول عرش الله، خالقهم (قارن لأجل ذلك: مز 103: 20: «باركوا الرب يا ملائكة، الجبابرة الأشداء»: 148: 1: «سبحوه يا جميع ملائكة»): لو 2: 13 - 14: «وانضمم إلى الملائك بغتة جمهور الجند السماوين يسبحون الله فيقولون: المجد لله في العلى، والسلام في الأرض»] وإيسوا في (7: 206) مستكرين عن فعل ذلك. وفي (21: 79) تُسخر الجبال والطيور لداود، حتى يسبحوا بحمد الله، وفي (8: 1): يطلب من محمد، أن ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾. انظر: (15: 98): ﴿سبح بحمد ربك﴾. قارن: مز (7: 18): «أحمد الله على بره، وأعزف لاسم الرب العلي»: (96: 2): «أنشدوا للرب وباركوا اسمه»: (100: 4): «أدخلوا بابك بالشكران، وديارته بالتسبيح».

أحمدوه وباركوا اسمه»: (113: 1): «يا عبيد الرب سجدوا لاسم الرب سبوحاً»] واش (25: 1): «أيتها الرب أنت إلهي، أعظمك وأحمد اسمك». قارن أيضاً: بالنسبة «لسبحان» (Exkurs Sprngers I, 107 f). تبدو «قدّس» أيضاً، في اللغة القرآنية المتداولة، وكأنها ترجع إلى أصل يهودي. تستي (59: 23) ﴿هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس﴾، التي تتقاطع في بعض أجزاءها مع «الصلوات الثمان عشرة» الشهيرة. (Hirschfeld, S.87) Britge، الله «الملك القدوس» = *הַמֶּלֶךְ הַקָּדוֹשׁ*. وتظهر 2 مك (1: 24) إن مقاطع جوهريّة من صلوات الطلّة هذه هي أقدم من التلمود: «أيتها الرب، الرب الإله، خالق الكل، المهربوب القوي العادل الرحيم، يا من هو وحده الملك

ما لا تعلمون. وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين. قالوا سبحانك لا علم لنا<sup>(1)</sup> إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم. قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم<sup>(2)</sup> غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون<sup>(3)</sup>.

إلى حكاية يهودية مشابهة يشير غايغر<sup>(4)</sup>. لكنك تستطيع أن تجدها في مواضع كثيرة من الكتابات اليهودية. مع ذلك، فالأكثر توافقاً مع الصيغة القرآنية هي تلك الموجودة في عدد ربابه (3: 19): «ماذا كانت حكمته (آدم)؟ أنت تجد، أنه عندما أراد الله خلق الإنسان، استشار الملائكة الخدم. قال لهم: نريد أن نصنع إنساناً على صورتنا (تك 1: 26)! فقالوا له: ما الإنسان حتى تذكره؟ (مز 8: 5). فقال: الإنسان، الذي أريد أن أخلقه، أذكى منكم. ماذا فعل (الله)؟ جمع كل الحيوانات الأليفة وغير الأليفة وكل ما عنده أجنحة وجاء بهم أمامهم (الملائكة) ثم قال: ما أسماء هؤلاء، فلم يعرفوا ذلك. وما إن خلق الإنسان، حتى جاء بهم (الحيوانات) أمامه، وسأله: ما أسماء هؤلاء؟ فقال: هذا نسميه الثور، وهذا الأسد، وهذا الحصان، وهذا الحمار، وهذا الجمل، وهذا العقاب. لذلك يقال: هو أطلق عليها أسماءها (تك 2: 20). فقال له (الله) عندئذ: واسمك أنت؟ قال: آدم! ولماذا؟ لأنني خلقت من أدمة الأرض. فقال له: وماذا سيكون اسمي؟ قال (آدم): الأزلي. ولماذا؟ لأنك رب كل الخلاق<sup>(5)</sup>». قارن: تنحوما حقاً؛ جامعة ربابه 3: 23؛ تكوين ربابه 4: 8؛ 17: 5؛ سندهرين 38 ب. ويبدو وكأن فيلون قد أشار إلى الحكاية<sup>(6)</sup>: «يقول هكذا، إن الله قاد كل الحيوانات إلى آدم، لأنه أراد أن يعرف أية أسماء سيطلق على كل واحد منها، وليس لأنه كان يشك بأنه لا يعرفها - فلا شيء مجهول عند الله - بل هو يعرف، إنه جعل قوة التفكير في الإنسان بحركة مستقلة ذاتياً، كي لا يشترك في الشر. لقد امتحنه

الصالح»، «روح القدس» (2: 87، 5: 110؛ 16: 102) تشبه  $\eta\sigma\tau\alpha\gamma\gamma\alpha\iota$  اليهودية الموجودة غالباً. أكثر ما تشبه  $\pi\epsilon\upsilon\upsilon\mu\epsilon\alpha\ \alpha\lambda\epsilon\upsilon\iota\omicron\nu$  (روح القدس) للمسيحية (2: 19؛ Act. Ap.). «الأرض المقدسة» (5: 21) تشبه  $\gamma\epsilon\iota\tau\eta$  والتي ترد في مواضع كثيرة من المندراش كاسم لفلسطين. قارن أيضاً: رؤيا باروخ السريانية (Kautzsch) II, S. 439) 1: 17.

(1) «لا علم لنا»، يقولها أيضاً (5: 109) المرسلون الذين سيجمعهم الله يوم القيامة.  
(2) قارن: (40: 18): «إن الله يعلم غيب السموات والأرض». قارن: تث (29: 28): «الخفايا للرب إلهنا»؛ مثل (15: 3): «عينا الرب في كل مكان»، إلخ.

(3) S. 97 f

(4) بحسب ثيوفيلوس (Ad Autolycum II, 10). خلق الله الإنسان كي يعرفه.



كما يمتحن أستاذ تلميذه، عن طريق إيقاظ النشاط في نفسه وجعله (النشاط) واحداً من وظائفه الضرورية، فيطلق الأسماء بقوته الذاتية، ليست غير صحيحة أو غير مناسبة، بل تلك (الأسماء)، التي تعبر عن صفات الأشياء بشكل جيد جداً.

في «الشرع المقدس المجازي»<sup>(1)</sup>، يشير فيلون إلى أن موسى يرجع ظهور الأسماء وبالتالي اللغة إلى الإنسان الأول، في حين يزعم الفلاسفة اليونان، أن الحكماء هم الذين أطلقوا الأسماء على الأشياء. وفي المصدر الذي يستخدمه فيلون كثيراً، *Cic. Tusc. I. § 62*، يرجع فيثاغورث ظهور الكلام إلى أحدهم، وهو الإنسان الأكثر حكمة. قارن أيضاً: *Quaest. In Gen. I § 20* (f). يفترض فيلون من ناحية، أن إطلاق الأسماء يحتاج إلى الحكمة العليا<sup>(2)</sup>، ومن ناحية أخرى كان آدم أحكم البشر.

يعتقد الملائكة، كما في القرآن وتنحوما بحقوقناي أيضاً، أنه كان باستطاعتهم أن يحلوا مكان الإنسان الذي لم يكن قد خلق بعد، عند الله. فعلى سؤال الله: «من سيعيش بحسب قوانيني، إذا أنا لن أخلق الإنسان؟» أجابوا: «نحن نراعي تعاليمك». كذلك فنحن نجد المقولة القرآنية، بأن آدم سُمي كل شيء (ليس فقط الحيوانات)، «الأسماء كلها»، في نص أقدم في «تنحوما شميني»: وهكذا (مثلما فعل مع الحيوانات) سُمي آدم كل شيء». في هذا الصدد، وقفت الملائكة، بحسب «المرقاه السامرية»<sup>(3)</sup>، شهوداً على خلق الإنسان. والحكاية<sup>(4)</sup> موجودة في صيغة أقصر بكثير في «مغارة الكنز»<sup>(5)</sup> أيضاً. ويعلم الإيلكاسيون<sup>(6)</sup>، أن آدم، الذي خلق بوصفه πνευμα [«روحاً»]، يقف فوق الملائكة ويدعى المسيح. ويوضح مكاريوس المصري<sup>(7)</sup>، أن الإنسان أنبل من كل الملائكة قارن: ترتوليانوس (111,84) II, Adv. Marcionem. ورغم أن حكاية تسمية آدم للكائنات الحية لم تكن غير معروفة بالكامل في الدوائر المسيحية،

(1) II, § 14 - 15

(2) Platon, Crat. 390 d

(3) انظر: Baneth، في المقالة الآفة الذكر، ص 14.

(4) نجد مقولة الحكايا أيضاً في إيران.

(5) قارن: (Kohut, ZDMG, XXV, 89): الإنسان الأصلي هو «معطي الأسماء لكل الأجساد» (Bousset, Hauptprobleme, S. 188)

(6) ed. Bezold, S. 14.

(7) انظر: Waitz, Pseudoklementinen, Leipzig, 1904, S. 127.

(50) Hora XV (Lips. 1690), S. 205 § 22.

(7) انظر: Murrelstein, WKZM 1928, S. 270, Anm30.

وأن تصوّر الإنسان كمخترع للكلام موجود أيضاً في الكتابات الإغريقية، يبدو الأصل اليهودي هو الأكثر قرباً من النص القرآني. وعلى المرء أن يلاحظ التوافق شبه الكامل بين الحكاية القرآنية ومثيلتها في المدراس، إضافة إلى وجود تعابير، مثل «نحن نسيح» قريبة جداً من مثيلاتها في الليتورجيا اليهودية.

#### المئة الثامنة عشرة: السجود لآدم. سقوط الشيطان

السورة (15: 28 - 38) (2مك): ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ. فَإِذَا سُوِّيْتَهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ. فَسَجَدَ الْمَلَأِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ. إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ، قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ. قَالَ لَمْ أَكُنْ لَأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ. قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ. وَإِنْ عَلَيْكَ اللَّعْنَةُ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ. قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يَبْعَثُونِ. قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ. إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ.﴾. تسمّى السورة (2: 34) الشيطان بالمستكبر. لكن الشيطان يبرر كبريائه في (7: 12) بالكلمات التالية: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ (آدم) خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾. وفي (18: 50)، يوصف إبليس بأنه من الجن<sup>(1)</sup>. قارن أيضاً: (17: 61)؛ (38: 71 - 82).

لقد أثبت غايغر<sup>(2)</sup> أن الحكاية تطوير مسيحي للأسطورة المتعلقة بتعظيم عقل الإنسان الأول. عن الاحترام الذي أولته كل الكائنات الحية للإنسان الذي خلق في النهاية، يحكي فيلون<sup>(3)</sup> أيضاً: «لا بد أن يكون الإنسان آخر شيء مخلوق، حتى تشعر الكائنات الحية الأخرى بالخوف من ظهوره المفاجئ. عندما رأوا الإنسان، كان عليهم أن يندهشوا منه ويحترموا باعتباره القائد والسيد الطبيعي. لذلك، حالما لمحوه، صاروا أيضاً اليقنين جميعاً. كلهم أيضاً، وهم الذين كانوا متوحشين جداً بطبيعتهم، صاروا عند النظرة الأولى مطيعين مباشرة وأظهر كل منهم رغبة شديدة بقتال الآخر، لكنهم نحو الإنسان وحده كانوا خائعين». لكن «حكمة سليمان» (3: 24) تحكي عن حسد إبليس<sup>(4)</sup>، الذي جاء بالموت إلى العالم. إن الحقيقة القائلة إنه لا وجود في المدراس لتحديث

(1) لكن في (2: 34) يُعد إبليس من الملائكة.

(2) S. 98.

(3) De opif. mundi, § 83.

(4) من أجل التصور المتعلق بحسد إبليس، قارن؛ على سبيل المثال: تكوين رايه (18: 10؛ 85: 2). من أجل الأدب المسيحي، قارن على نحو خاص: ترتوليانوس (De patientia 5 (IV, 20)). إضافة إلى المواضع الأتفة الذكر. كذلك الحكاية الإيرانية تعرف هذا التصور. انظر: Murnelstein, WZKM, 1928, S. 269.

عن السجود لآدم<sup>(1)</sup>، إضافة إلى اسم إيليس<sup>(2)</sup> وتبريره بأنه من جوهر أنبل<sup>(3)</sup>، تبرهن<sup>(4)</sup> أن تطوير الحكاية، الذي يحكي عن السجود لآدم، كان بتأثير مسيحي. ففي اليهودية يحكى أن الملائكة تشرف آدم بسبب حكمته وجماله<sup>(5)</sup>، لكن الله يمنع الملائكة من النظر إلى آدم كقديس<sup>(6)</sup>، فيأخذه في سبات عميق، كي يوضح عدم قدرته على عمل كل شيء<sup>(7)</sup>. يمنع آدم المخلوقات أيضاً عن السجود له، ويطلب إليها، أن تسجد لله<sup>(8)</sup>. لكن<sup>(9)</sup> يمكن دون شك أن الحكاية المسيحية عن سقوط الشيطان جاءت من الأسطورة<sup>(10)</sup> اليهودية المتعلقة بسقوط الملاك<sup>(11)</sup>.

(1) إن العرض حول سقوط الشيطان الذي قدّمه رايونند مارتن (Rugio fidel, ed. Lipe, S. 536)، والذي قال إنه أخذه من مدراس موشه هادشان، يبدو بوضوح أنه مزيف. فثمة رأي معارض يقدمه آر أبشتاين، الداد هدلزي، ص 75 وما بعد.  
(2) «إيليس» مشتقة من διαβολος [ديابولوس] حيث يعتقد أن δ[«دي»] هو المقطع الذي يدل على المضاف إليه في اللغة الآرامية وقد تم تركه في مكانه.

انظر: Horovitz, K. U., S. 87.

(3) قارن: Schatzle, ed. Bezold, S. 16.

(4) «برح بشيا عريابا» (Patrol, Orientalis, I, 350) تجعل إيليس يقول: «لماذا أخضع لتبره، أنا الروح تحت سيطرة الجسد، أنا القادر تحت سيطرة الضعيف، أنا الخفيف تحت سيطرة الثقيل». وفي لوقا (4: 5 - 7): «فصعد به إيليس وأراه جميع ممالك الأرض في لحظة من الزمن، وقال له: أولئك هذا السلطان كله وسجد هذه الممالك، لأنه سُلم إلي وأنا أولئك من أشاء فإن سجدت لي، يعود إليك ذلك كله» يريد الشيطان، بعكس ما سبق، من يسوع أن يعبد. «رحلة إشعيا السماوية» تجعل آدم، وهابيل، وشيث وكل الملائكة يعبدون المسيح في السماء. من أجل التصور القائل إن الملائكة مخلوقون من نار؛ قارن مواضع مثل: بار. السرياني 59: 11 (Kautzsch II, S. 435) حاغيغا 13 ب؛ 14؛ 2 كو (11: 14) «لا عجب فالشيطان نفسه، يتزيا بزي ملاك النور»، التي تتحدث عن «ملائكة النور». التصور موجود أيضاً عند دانيال (9: 7).

(5) btd. R. U., ed. Schechter, 3a und 76 a; Sanh. 59 b.

(6) Gen. r. 8: 99 Qoh. r. VI, 9.

(7) das.

(8) Midr hagg, ed. Schechter, S. 56.

(9) قارن: بركة ح. أليعازر، القسم 11: «عندما رأى آدم كل المخلوقات، التي خلقها الله، حمد الخالق وقال: ما أعظم أعمالك يا رب (مز 104: 24). ولما رآته المخلوقات، عندما وقف، كصورة من عظمة الله، اعتقدت أنه خالقها، فهبت كلها إليه، كي تسجد له. فقال آدم: هل تريدون أن تسجدوا لي؟ لا! أنا وأنتم، كلنا نريد السجود للذي خلقنا».

(10) إن هذه الزيادة الهاغادية على تك (6: 1) محفوظة في «سفر أخنوخ» 6 وما بعد (Kautzsch, Bd. II, S. 238) بشكل أوضح من يومًا (67 ب). حيث يحكى هناك في سفر الأنساب، عن سقوط الملائكة وسميائهم Semsajja الأعلى في نهاية تك 6: 1. رأى ميكايل وغيره من الملائكة هذه الكارثة، التي عملتها الأرواح المتمردة عندما امتزجت ببناات البشر (ص 240) فشكوا إلى الله، فأمر الرافائيل، جبرائيل... بالقبض على الملائكة الساقطين ورميهم في الظلمات (ص 242). «وأن يسجنوا سبعين جيلاً تحت تلال الأرض حتى يوم الدين عند كمالها (الأجيال السبعين)، حتى تنفيذ يوم القيامة الأبدي» (المراجع ذاته). كذلك نجد هنا أساس الحكاية المسيحية عن سقوط الروح الثائرة والحكم الحاسم عليها في يوم دينونة العالم.

(11) يومًا 76 ب.

إن أشهر عرض للحكاية المسيحية موجود في «حياة آدم وحواء»<sup>(1)</sup>: «أجاب إبليس: آدم، ماذا تقول لي؟ بسببك أخرجت أنا من هناك. فعندما جُبلت أنت، أخرجت أنا من وجه الله وطردت من جماعة الملائكة. عندما نفخ الله فيك نَفَس الحياة وخلق وجهك ومثالك على صورة الله، جاء بك ميخائيل، وأمر أن يسجدوا لك أمام الله، فقال الرب الإله (تك 2: 4 وما بعد ה' אלהים minus deus) =) انظر يا آدم، لقد خلقتك على صورتي ومثالي. فاقترب ميخائيل ودعا كل الملائكة، على النحو التالي: اسجدوا لمَثَل صورة الرب الإله، كما أمر الرب الإله! وسجد له أولاً ميخائيل ذاته، ثم دعاني قائلاً: اسجد لمَثَل صورة الإله. فأجبت: لست بحاجة لأن أسجد لأدم. ولأن ميخائيل دفعني كي أسجد، قلت له: لماذا تدفعني؟ سوف لن أسجد لمن هو أصغر مني وأقل شأنًا. لقد خُلِقت قبله. فقبل أن يخلق، كنت أنا مخلوقاً. عليه هو أن يسجد لي. وعندما سمع الملائكة الآخرون الذين هم تحت سيطرتي هذا، لم يرغبوا بالسجود له. فقال ميخائيل: اسجد لصورة مثال الله! فإن لم تفعل ذلك، سيغضب الرب عليك. فقلت: إذا غضب عليّ، سأرفع مكانتي فوق نجوم السماء وسأكون مثل (الإله) العلي (قارن: اش 14: 14 وما بعد). فغضب الرب الإله عليّ وطرطني مع ملائكتي من علياننا، وهكذا شُرِدْنَا من مساكننا إلى هذا العالم وطردنا إلى الأرض. ثم سقطنا بعد برهة في الحزن لأننا خُلِعْنَا من مثل ذلك العلياء الكبير. وأحزننا أنه كان علينا أن نراك في مثل ذلك الفرح والسعادة. وبالحيلة أوقعنا زوجتك في شباكنا وجعلناك تُطْرَد بسببها من فرحك وسعادتك مثلما طردت أنا من علياني». قارن أيضاً: «مغارة الكنز»<sup>(2)</sup>: «وحالما سمع الملائكة هذه الأصوات الإلهية، ركعوا على ركبهم وسجدوا له (آدم). وحالما رأى رئيس المنظومة التحتية، أي كِبَر أعطي لأدم، حسده في ذلك اليوم، ففرض السجود له، وقال لجماعته: لا تسجدوا له ولا تسبحوه مع الملائكة! عليه هو أن يسجد لي، أنا الذي من نار وروح، وليس عليّ أنا، أن أسجد للتراب، للذي جُبل من حبة رمل واحدة. هذا ما قاله المستاء فعصى وانفصل بإرادته وحرية عن الله، فرمي وأسقط، هو وكل جماعته؛ وفي اليوم السادس في الساعة الثانية حدث سقوطه من السماء. وأُخْلِيع ثياب مجده، وصار اسمه: «ساطانا»، لأنه كان مارقاً (سَطا āset)، و(ādeš)، لأنه كان مُسْقَطاً (اشتدي ēšēdī) و«ديفا» لأنه قَدَّ لباس جاهه («أوبيد aubed»). كذلك فالمندائيون يعرفون أيضاً

(1) Kautzsch Bd. II, 513

(2) ed. Bezold S. 16.

هذه الحكاية<sup>(1)</sup>: «جاء ملائكة النار واستسلموا لآدم. جاؤوا وانحنوا له ولم يبالغوا قوله. وحده فقط، الشرير، الذي جُبل الشر منه، خالف كلام سيده. فوضعه الرب<sup>(2)</sup> في قيد». إذن، الحكاية القرآنية تتوافق للغاية مع مثيلاتها في الأدب المسيحي.

#### المئة التاسعة عشرة: وظيفة الشيطان

السورة (17: 62 - 65) (2مك): «قال أرايتك هذا الذي كرمت عليّ لئن أخرتن إلى يوم القيامة لأحتنكن ذريته إلا قليلاً. قال اذهب فمن تبعك منهم فإن جهنم جزاؤكم جزاء موفوراً». انظر أيضاً: (7: 16 - 18) (3مك): «قال (الشيطان) فيما أغويتني لأقعدن لهم (البشر) صراطك المستقيم. ثم لأتيتهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين. قال اخرج منها مذموماً مدحوراً لمن تبعك منهم لأملأن جهنم منكم أجمعين». وفي (4: 119) (مد) يهّد الشيطان بالقول: «لأمرنهم (عباد الله) فليبتكن آذان الأنعام». قارن أيضاً: (15: 39 - 43) (2مك): (38: 82 - 85). وفي (14: 22) (3مك)، يسخر الشيطان من الملحونين بالقول: «إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم». قارن أيضاً: (36: 60 - 62) (2مك).

على ما يبدو فإن (1 مك) (22: 21 - 22) يحكي عن دور لروح مضلل. ويهودي هو التصور، الذي يرى أن الأفعى كان باستطاعتها أن تفعل الكثير لتدافع عن نفسها، لكن لم تقدم على ذلك؛ انظر: سنهدين (29: 10).

أما طلب الشيطان بتأجيل العقاب حتى يوم القيامة فيذكرنا برسالة بطرس الثانية<sup>(3)</sup> (2: 4): «[فإذا كان الله لم يعف عن الملائكة الخاطئين، بل أهبطهم أسفل الجحيم وأسلمهم إلى أحيابل الظلمات حيث يُحفظون ليوم الدينونة]». وكما يحكي القرآن عن انتقام الشيطان كذلك يحكي «أعمال أندرياس»<sup>(4)</sup>: «إبليس الخالي من الحياء في كل الجوانب تماماً، سيسأل أبنائه الخاطئين ضدهم، كي يتبعوه. ولكنه لن ينال ما يريد... في بداية كل الأشياء... يُجعل أيضاً العدو الشرير، الذي يعزف عن السلام، والذي إليه لا ينتمي، مُفسداً، لكن فقط لبعض

(1) انظر: Ginza, Rechter Teil, übers. Von Lidzbarski, 1925, S. 16.

(2) قارن: Hirschberg, Der Sündfall in der altarabischen Poesie, 1933, S. 13.

(3) Grimme, Mohammed II, S. 50; Ahrens, ADMG, 1930, S. 169.

(4) Hennecke, Neutest. Apokr., S. 254.

الضعفاء، الذين لم ينالوا الوضوح الكامل». كذلك فإن «أعمال يوحنا»<sup>(1)</sup> تتحدث عن انتقام الشيطان. ويذكر أرقام السرياني<sup>(2)</sup>، أن الشيطان حسد آدم مرة دون سبب غير سعادته ثم أغضبه أيضاً نجاح نسله. يسمى إبليس في متى (13: 25، 39) «عدوئاً»<sup>(3)</sup>، وفي رؤيا (12: 9) يسمّى «تينا» و«أفقى» و«شيطاناً»، وفي رؤيا (20: 10) يسمّى «مضلاً»، وفي يوحنا الأولى (3: 8) يسمّى «خاطئاً». ويصف إسحاق الأنطاكي في شعره حول إبليس<sup>(4)</sup> بطريقة واضحة تماماً، هدف الشيطان بأنه إيقاع الإنسان في شباكه، ثم يقدم وسيلة للهروب من تضليله. كما يذكر يعقوب السروجي<sup>(5)</sup> في شعره لتمجيد شمعون العامودي أيضاً، كيف يوظف الشيطان «جيشه» ويقدم له الاستشارات، حتى يستطيع القيام بعمل التضليل. ويحكي أغسطينوس<sup>(6)</sup> عن الشياطين، «تلك الوسائل المزيفة والخادعة»، التي تريد حرف الناس عن طريق الله. قارن أيضاً: بابا بتر (15 ب): «ينزل (الشيطان) ويغتر، يصعد ويثير الغضب الإلهي، يأخذ القوة كلها ويأخذ النفس».

وهكذا، فالتصور المتعلق بتهديد الشيطان بأنه يريد التغرير بالمؤمنين، وبقطع آذان الحيوانات، مرتبط على الأرجح بذكرى ظلالية من مت (26: 51): «وإذا واحد من الذين مع يسوع قد مده يده إلى سيفه، فاستله وضرب خادم عظيم الكهنة، فقطع أذنه»؛ مر (14: 47)؛ لو (22: 50)؛ يو (18: 10)؛.. إذن، للحكاية القرآنية دون شك مثل مسيحي. لكن الحقيقة أن اليهودية القديمة أيضاً تعزو للشيطان دوراً تضليلاً كذلك الذي يعزوه إليه القرآن. ففي «سفر اليوبيل» (15: 5 وما بعد؛ 19: 28؛ 48: 2؛ 9: 12) نجده رئيساً للأرواح الشريرة، مبدأ للشر في العالم، والمعارض للأحكام الإلهية. أما «العهود» فتجعل الشيطان (بليار) محاطاً بسبعة من رؤساء الملائكة (عهد راووين 2 - 3)، منه ومن الأرواح التابعة له يخرج كل الشر في

(1) Hennecke, S. 191.

(2) Opp. I, 32, 37

(3) في «سفر أخنوخ» (6 وما بعد) (Kautsch II, S. 238 f) يظهر الشيطان كرئيس للملائكة العذاب، الذين يشكلون قوة معادية لله. قارن: رؤيا إبراهيم (31).

وفي «معراج موسى» المشار إليه سابقاً (9) يتصارع الشيطان مع ميخائيل على جثمان موسى. ونجد على نحو خاص التصور المتعلق بالأرواح الشريرة، التي تصطاد الأنفس البائسة، في الأدب الرهباني المصري. انظر:

Tor Andrae, Der Ursprung des Islam und des Christentums, Kyrkohist. rsskrift 1924, S. 227.

(4) Bedjan, 1903, Hom I, S. 454 ff

(5) Bedjan, Acta mart. et sanctorum, tom. IV, S. 650 f

(6) De civitate dei IX, 18.

الإنسان (عهد يهوذا 18)، والحيوانات المتوحشة هي وسائله (عهد نفتالي 8). يسمي تثنية راباه (11: 6): «الملك سامائيل ضرب قائد كل الشياطين بسبب الخطيئة» [الشیطان. وهكذا يدل الاسمان القرآنيان «إبليس» و«شیطان» بوضوح على استعارة مسيحية، وإضافة إلى ذلك لم يعد يلعب الشيطان دوراً بارزاً في اليهودية المتأخرة. لكن «سفر اليوبيل» و«العهد» انتقلا إلى كشكول الأدب الديني المسيحي<sup>(1)</sup>.

#### المئة العشرون: خلق حواء

السورة (4: 1) (مد): «الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها». قارن: (7: 189); (30: 21) (3مك): (39: 6) (3مك): (42: 11) (3مك): [«جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً يدرؤكم فيه ليس كمثله<sup>(2)</sup>»].

من الغريب أن القرآن لم يذكر خلق حواء من ضلع آدم. وربما أراد أن يكون تعبيره عمومياً.

مع ذلك، ثمة حكاية واسعة الانتشار نشأت عند الإغريق<sup>(3)</sup>. تقول إن آدم خلق أصلاً بوجهين، ثم نُشر إلى قسمين، وهكذا وُجِدَت حواء. ففيلون<sup>(4)</sup> يفصل بين الناس الذين خلقوا أولاً، الذين يتحدث عنهم تك (1 وما بعد)، والإنسان الثاني، الذي يبدو كرجل وامرأة. والإنسان الأصلي يسمى «مثالاً»، «بدون جسد»، «روحانياً»، «لا مذكر ولا مؤنث». ويظهر لاويون راباه (14: بداية)، أن الرأي الإغريقي تغلب على الحكاية الكتابية حول الخلق من الضلع: «يقول ريش لقيش: حالما خلقه (الله لآدم)، خلقه باثنين (δύο) من الوجوه (πρόσωπον) ثم نشره وجعل منه ظهريين، واحد للقسم المذكر وآخر للمؤنث. فسنل (ريش لقيش): لكنه يقال: فأخذ أحد أضلاعه (تك 2: 21). فأجابهم: التعبير يعني: من جانبه، كما يبرهن على ذلك (خر 26: 26

(1) انظر: Harnack, Geschichte d. altchristl. Literatur 1893, Bd. I. S. 858.

(2) من أجل «ليس كمثله»: قارن، مثلاً: خر (8: 6) [«ليس لله ربنا نظير»]، خر (19: 4): [«ليس مثلي في الأرض كلها»].

إلخ. انظر: Hirschfeld, New Researches, S. 73, Anm 25.

(3) قارن: Platos Symposion c. 14 und 15.

Πρωτογενεος «الإنسان الأول» عند الغنوص هو أيضاً رجل مستأنث mannweiblich

انظر: Bousset, Hauptprobleme, S. 167.

يقول أبثوفيتسر (Schreiben vom 19. IV. 1932) إنه ليس من غير المحتمل أن يكون أصل الحكاية الإغريقية قصة تمعات البابلية.

(4) De opif. mundi §§ 134 - 144: 148 - 150.

ـ (27) (حيث تستخدم [لا] بـمعنى جانب)». قارن. عرويين 18: آ؛ تكوين راباه 8: 1؛ تنحوما فابيشب؛ براخوت 16: آ؛ مدراش تهليم للمزمور 139: 5.

### الميثمة الحادية والعشرون: الله يرمي على آدم التحريم

السورة (2: 25) (مد): ﴿وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغداً حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين﴾. كذلك أيضاً (7: 19) (3مك). الآية القرآنية تفترض معرفة بتك (2: 16 - 17) [وأمر الرب الإله الإنسان قائلاً: من جميع أشجار الجنة تأكل، وأما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها، فإنك يوم تأكل منها تموت موتاً] و(3: 3): [وأما ثمر الشجرة التي في وسط الجنة، فقال الله: لا تأكلا منه ولا تمسها كيلا تموتا]. أما فردوس آدم فيسميه القرآن «الجنة» = 127 (تك 2: 9؛ 10: 10) (لخ) ولم يسمها «جنات عدن»<sup>(1)</sup> قط.

### الميثمة الثانية والعشرون: طبيعة الشجرة المحرمة

السورة (23: 19 - 20) (2مك): ﴿فأنشأنا.. شجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصيغ للآكلين﴾. وفي (95: 1) (1مك) [﴿والتين والزيتون وطور سينين. وهذا البلد الأمين. لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾]. يقسم القرآن بالتين والزيتون وجبل سينين، إن الإنسان خلق في أحسن تكوين. أما السورة (24: 35) (مد)، فتصف شجرة الزيتون بتفاصيل أدق على أنها «شجرة مباركة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور...».

في التصور القرآني تحتل الشجرة التي يخرج منها الزيت في سيناء مكانة خاصة. لكن القرآن على الأرجح لا يقصد تنبت سيناء، بل موضع لحادث فوق طبيعي<sup>(2)</sup>. عن شجرة الزيتون التي في الجنة يتحدث «أخنوخ السلافي»<sup>(3)</sup>: «وشجرة الحياة حيث في ذلك الموضع، يستريح الله... وبجانباها الشجرة الأخرى، شجرة الزيتون، يخرج من ثمرها دائماً الزيت السائل». في الدوائر المسيحية، يجعل «حياة آدم وحواء»<sup>(4)</sup> (9) الشهير آدم يقول: «... اطلبوا من الله أن يرحمني، ويرسل ملاكه من الجنة ليعطيني من الشجرة، التي يسيل منها الزيت». قارن:

(1) قارن: Geiger. S. 99

انظر أيضاً:

Horovitz, Das koranische Paradies, Scripta Universitatis atque Bibliothecae Hierosolymitanarum, 23.

(2) انظر: Horovitz, K. U., S. 124

(3) ed. Bonwetsch, S. 12

(4) Kautsch II, S. 518



المرجع ذاته (36؛ 13؛ و40 - 41). وفي موضع آخر، يسمى هذا الزيت: «زيت من شجرة رحمانيته»<sup>(1)</sup>. أول ما يعطي هذا الزيت منافعه «في الأزمنة الأخيرة»<sup>(2)</sup>. كذلك فإن «أعمال توما»<sup>(3)</sup> تمجد أيضاً شجرة الزيتون، التي أخذ منها خشب الصليب، الذي مات يسوع عليه. يتحدث «سفر عزرا الخامس»<sup>(4)</sup> عن شجرة الحياة<sup>(5)</sup>، التي يفوح منها «عبق مرهم المسيح»<sup>(6)</sup>. إضافة إلى ثمار زيتون شجرة الحياة، التي كُوتت في الوقت ذاته مثال صليب المسيح، يعرف التصور المسيحي التين أيضاً. من ذلك مثلاً، ما قاله موسى باركيفا:

«censent ergo alli frumentum fuisse hanc arborem, atque ideo Christum quoque suum corpus in pane dedisse, ut qua re contractum esset debitum eadem et solveretur. Rursus alii vitem fuisse contendunt... nec haec non vera esse putamus; frumentum enim seges, non arbor dicitur neque vitis. Igitur Philon. Mabugens et multi alii existimant ficum fuisse eam arborem... credibile enim est, simul atque de ea arbore edissent, pudore correptos ex eo, quod proxime ad manum erat, subligacula sibi comparavisse»

(1) Kautzsch II, S. 519

(2) das., 42; Kautzsch II, S. 520

تعرف الميثولوجيا الإيرانية (Bousset, Die Religion des Judentums, S. 556) شجرة الهاوما، التي تعطي ثمار عصر الهاوما، الذي يجب إعطاؤه للمؤمنين باعتباره طعام الخلود. وزيت الميرون يأخذ مكان هذا العصر. ومسح آدم، بوصفه نبياً، بزيت شجرة الحياة هذا. انظر:

Waitz, Pseudoklementinen, Leipzig 1904, S. 114.

(3) Hennecke, Neutest. Apokr., S. 258

(4) Hennecke, S. 393

(5) يُقَارَن شجر الأرز العظيم بشجرة الحياة، وشجر الأرز في «ملحمة غلغامش» ينمو في مكان شجري مقدس. انظر: Winckler, Altorient. Forsch. 3. Reihe, Bd. 3, Heft I, S. 389. يمكن للمرء أن يقارن أيضاً مع الشجرتين، اللتين تملآن الشمس والقمر، واللتين تنموان في حديقة الفردوس، التي يدخلها الإسكندر. قارن: Aug. Wünsche, S. 41. und Sündenfall des ersten Menschenpaars, EX Oriente, Lux, Bd. II, Leipzig 1906, S. 41

(6) إن العصا التي يمسك بها في العبادات المندائية هي عصا مصنوعة من خشب الزيتون. انظر: Lidzbarski, Mand. Liturg., Berlin 1920, S. 21 u. Anm. 2 das

كذلك يلعب الزيت دوراً هاماً في الطقوس المندائية (37 - 36. das.). عن استخدام الزيت من قبل الإلكاسين: انظر: Brandt, Elchasai, S. 71. عن الدور الذي يلعبه عند الغنوص: انظر:

Bousset, Hauptprobleme, S. 297 ff.

[يعتقد آخرون أن هذه الشجرة كانت شجرة فاكهة، وبذلك فالمسيح أيضاً قدّم جسده كغبر وهكذا عن هذا الطريق يتم عقد اتفاقية ويتم الغداء. من ناحية أخرى يؤكد غيرهم أنها (الشجرة) كانت كرمة... ونحن لا نعتقد أن هذا صحيح؛ لأنه يقال إن الثمار هي حبوب، ليست شجرة ولا كرمة. وهكذا يعتقد فيلون، ومابوغينس وكثيرون غيرهم أن هذه الشجرة كانت تيناً... ومن المعقول أنهما، حالما أكلا من هذه الشجرة وأحسا بالخجل - أفسدا بها - راحا يغطيان عورتيهما بما وصلت إليه أيديهما].

لكن كما يحدّد القرآن موضع شجرتي التين والزيتون هاتين في سيناء، كذلك تماثل المسيحية بين موضع الفردوس الذي أقام فيه آدم، ومواقع أخرى معروفة في الكتاب المقدس. وهكذا، ففي «مغارة الكنز»<sup>(1)</sup>، خُلِق آدم في مدينة القدس في المكان الذي صُلب فيه المخلص، وهناك أعطى الحيوانات أسماءها. هناك أيضاً<sup>(2)</sup>، عمل مليكصادق ككاهن، وتآهب إبراهيم<sup>(3)</sup> لتقديم إسحاق قرباناً، وصُلب يسوع، وهذا الموضع هو مركز العالم<sup>(4)</sup>. وفي تفسير لعزقيال<sup>(5)</sup> يسمّى أفرام السرياني القدس، «مركز دائرة الأرض». والشئ ذاته يوضعه إريونيوموس وتيودورس<sup>(6)</sup>. وفي عزقيال (5: 5): «يروشلیم בחור הנהם» «أورشليم في وسط الأمم»، القدس هي مركز الأرض. ويعطي «سفر أخنوخ»<sup>(7)</sup> وصفاً «لوسط الأرض»، يكون فيه جبل مقدس. وقد قصد المؤلف بذلك مدينة القدس، وبالتحديد جبل الهيكل. هناك دفن آدم<sup>(8)</sup>. لكن «مغارة الكنز»، ص 146، أكثر وضوحاً: «وكان عمر إسحاق 22 عاماً، عندما أخذه أبوه وصعد به إلى جبل ييوس عند مليكصادق، عبد الإله العلي؛ جبل ييوس هنا يعني جبال

(1) ed. Bezold, S. 14

(2) Schatzhle, ed. Bezold, S. 254

(3) يوضح أفرام أيضاً (ed. Wright, S. 4) أن الجبل، الذي كان على إبراهيم أن يضحى بابنه فوقه، هو الذي صار لاحقاً جبل الهيكل. بقايا ظلالية لدور موريا في قصة آدم نجدما أيضاً عند أفرام السرياني (Opp. Bened. S. I.). «في هذا الموضع دفنت جثة آدم. لذلك أمر الله إبراهيم أن ينهب إلى هذا المكان كي يقدم قربانه، ويبره بالتالي، أنه سيعطي ابنه - يسوع - للموت في المكان ذاته».

(4) يسمّى الإغريق والرومان (Strabo B IX. 3, 36 T III) دلفي مركز العالم. ويصرخ سيشرون: (Ivinat. I II, 56): «O, sancte Apollo, qui umbilicum centrum terrarum obsides (الجالس على) سرة العالم». انظر: Ginzberg, MGWJ 1899, S. 68.

(5) Opp. II, 171, A.

(6) Ginzberg, MGWJ 1899, S. 68

(7) ed. Dillmann, c. 26 Anf.

(8) Schatzhle, ed. Bezold, S. 40 u. Ephr. Syrus. Opp. I, 171

أموراي، وعلى هذه المنطقة أقيم صليب يسوع. وفي المكان ذاته نمت الشجرة التي حملت العمل، الذي فدى إسحاق. وهذا الموضع هو مركز الأرض ومكان قبر آدم ومذبح ملكيصادق والجلجلة وجبل الصليب وغباتا. وهناك رأى داود الملاك، الذي كان يحمل في يده السيف الناري. وهناك قدّم إبراهيم ابنه إسحاق قربان محرقة، ورأى (إبراهيم) المسيا والصليب وغلاص سيدنا آدم<sup>(1)</sup>. أما «سفر اليوبيل»، الذي كان معروفاً بين المسيحيين الأعباش بترجمته الأثيوبية (انظر مقدمته عند كاوتش Kautsch)، والذي لم يكن له دور بين اليهود زمن محمد، فيعرف<sup>(2)</sup> ثلاثة أماكن مقدّسة: جنة عدن، جبل سيناء، وجبل صهيون، والأخير ينظر إليه على أنه «مركز سرّة الأرض». لكن في الفصل الرابع<sup>(3)</sup>، توجد أربعة أماكن، معظمها في عين الله: عدن، جبل المشرق (قارن: تك 2: 8: «غرس الرب الإله جنة في عدن شرقاً»)، وهو الجبل الذي أقام فيه أخنوخ، سيناء، وصهيون. وفي الفصل الثامن عشر في الكتاب ذاته<sup>(4)</sup>، يماثل صهيون مع موريا. وفي زمن لاحق يوضّح أن هذه الأماكن كلها تبدو، على الأرجح، لأنها مواضع مقدّسة على نحو خاص، وكأنها مكان واحد.

يبدو مما سبق أن الجمل القرآنية تحكي عن شجرة الجنة، حسبما يصفها الأدب المسيحي. ونفهم بالتالي أيضاً، أن القرآن يحلف بهذا المكان، لأنه يعرف أن لا مثيل له. وباسترجاعه المبهم غالباً لما سمع، كان باستطاعته أن يقوم بمماثلة هذا المكان، ذاتياً، مع سيناء، التي نعرف أن تقليد «أهل الكتاب» ربط بها أحداثاً هامة<sup>(4)</sup>. التصرّو اليهودي عن شجرة الجنة - المرتبط كثيراً بمقابله المسيحي - هو من نوعية أقلّ توحداً في آرائها. فعند ح. مثير (براخوت 140)، كانت كرمة، وعند ح. نعميا شجرة تين، وعند ح. يهودا قمحاً (المصدر ذاته). لكن مثير نفسه يوضح في موضع آخر أن ثمار هذه الشجرة هي القمح، ويرى يهودا بن إيلاي أنها عنب، أما أبا بن أكو فيراها الأترج، ويوسي التين<sup>(5)</sup>. يقول المقطع الأخير من تكوين راباه (15): «מה היתה אותה התאנה؟» יהושוע...أمر: بרת أليثا לעولא: «ماذا كان بهذه التينة؟... ح يهوشوا.

(1) 8: 19, siehe Kautsch II, S. 56.

(2) Kautsch II, S. 47

(3) Kautsch II, S. 72

(4) عندما يقسم القرآن في (52: 1 - 3) بالطور وكتاب مسطور في رق منشور، فهو يفكر هناك أيضاً بجبل سيناء. لكن في الزمن للمديني (2: 63) و(4: 154)، يتم التعرّف على الحكاية التي تقول إن الله يريد رمي الطور على الإسرائيليين، لأنهم رفضوا قبول التوراة (عبودا زارا 2 ب: شبات 88 أ). أما «الطور الأمين» (19: 52: 20: 80) فهو

مقابل مكان العليقة المشطّلة. انظر: Horowitz, K. U. S. 124 f

(5) Pes. D. R. K. 20 قارن أيضاً تكوين راباه 20 و15: 3.

قال: النائحة (تسمى)؛ لأنها جلبت النواح إلى العالم». أما «تتحوما قوداشيم» فتسمي جبل الهيكل «مركز العالم»: أرض إسرائيل يشبث بامצעيتو של עולם, וירשלים בתבאמצעית של ארץ ישראל, ובית המקדש באמצע ירשלים, וההיכל באמצע בית המקדש: «تقع أرض إسرائيل [ فلسطين ] في وسط أرض إسرائيل [ فلسطين ] والهيكل في وسط القدس إلخ»<sup>(1)</sup>. وربما زرع سليمان الشجر هناك: (المرجع ذاته): «نسى بهם كل ميني أيلנות: [زرع فيها كل أنواع الشجر]» (المرجع ذاته). لكن موريا يوصف أحياناً بأنه أهم مكان في العالم (تكوين ربابه 55: 9). فمنه خرجت الوصايا العشر, فهو بالتالي آخر مروحא דעלמא: «المكان الذي يخرج منه حكم العالم». وفي الترغوم الأورشليمي للتكوين (8: 11), وفي تكوين ربابه (33: 9) جلبت الحمامة التي أرسلها نوح ورقة زيتون من جبل الزيتون من טור משה. وفي ترغوم نشيد الإنشاد (8: 15) يجعل في موازاة سيناء<sup>(2)</sup> كمكان للقيامة. وفي «تكوين ربابه» (14: 9) «خلق آدم من موضع كفارته», أي, من تراب جبل الهيكل<sup>(3)</sup>. لكن ثمة رأي آخر, تجده في «يوماء» (54 ب), يعارض هذا الرأي.

يعرف الأدب المسيحي أيضاً أن الكرمة هي فاكهة الجنة. قارن: «سفر باروخ السلافي»<sup>(4)</sup> و«أخنوخ»<sup>(5)</sup> (32: 4). يعرف أفرام السرياني<sup>(6)</sup> أيضاً, أن حمامة نوح جاءت بثلاث أوراق زيتون من جبل الهيكل, وهكذا على ما يبدو, فإن التصور المسيحي عن شجرة الجنة هو أقرب إلى التصور القرآني من مثيله اليهودي الذي كان موضع نقاش المشرعين اليهود<sup>(7)</sup>.

(1) قارن: «يوماء» (54 ب): «وحكمים אומר ימציון נברא: «ويقول الحكماء: خُلق (العالم) من صهيون». ويقول المصدّر ذاته: אלו האלו מציון נבראו: «وهذه وتلك (نتائج السماء والأرض) خلقت من صهيون».

(2) انظر: Horowitz, K., U., S. 124.

(3) إن بركة ج. أليعازر الأحدث من سابقاتها, تقول في القسم (11): «أخذ الله تراباً من أربعة أطراف الأرض جميعاً... وفي سرّة العالم מבורד הארץ, وهي موضع نقي, أي موضع الهيكل, خلق آدم منه (التراب)». عن سرّة الأرض كنقطة بداية لخلق العالم: قارن أيضاً: W. H. Roscher, *Omphalos*, *Abhandlungen der knigl. schs. Gesellschaft der Wissenschaften, phil - hist Klasse*, 1913; (MGWJ), 1928, S. 264 f. يشير أبوتوفيتسر أيضاً «كوزمولوجيا الهاغاذا» إلى سرّة العالم في «تتحوما بيكودي»: «מה ילוד אשה מתחיל במבורד ומוחח ולסאן לדי צדדין, כך מתחיל הקבה לבראות את עולמו מאבן שחיה...» («كما عمد الجنين إلى الجوانب الأربعة, كذلك بدأ الله خلق العالم من حجر الزاوية»). قارن أيضاً: Midr Ps. zu Ps. 50: 1.

(4) ed. Bonwetsch, NGGW. 1876, S. 97

(5) Kautzsch. II, S. 256

(6) انظر: Grünbaum, *Neue Beitrigen*, S. 81

(7) يستذكر آرينز Ahrens في «محمد كمؤسس دين 1935», Mohammed als Religionsstifter, ص 28 وادي

### الميثية الثالثة والعشرون: عهد الله مع آدم

السورة (20: 114) (2مك): «ولقد عهدنا<sup>(1)</sup> إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً». تصف الهاغاداه أيضاً علاقة الله مع آدم على أنها عهد. وكما تعدّي إسرائيل عهده مع الله (أي لم يحفظ شريعته) كذلك آدم أيضاً (سنهدين 38ب)؛ تكوين ربابه (24: 6)؛ وبهذا المعنى تفسّر (سنهدين 38ب) «هوشع» (7: 6): «أما هم فمثل آدم نقضوا عهدي» بأوضح ما يمكن<sup>(2)</sup>. وفي «مدينة الله» (16: 27)، يتحدث أغسطينوس أيضاً عن عهد الله مع آدم: «testamentum autem primum, quod factum est ad hominem primum...» [لكن العهد الأول، الذي أعطي للإنسان الأول...].

إذن، فالتصور القرآني يتقاطع مع مثيله عند اليهود أو المسيحيين.

فاران، حيث كان - وما يزال - يوجد فيه وحده من كل منطقة سيناء شجر الزيتون وشجر التين، والذي كان يسكنه على الأرجح نساك مسيحيون زمن محمد حيث يمكن للمرء الإشارة إلى سورة النور (24: 35)، حيث التلميح إلى قنديل في أحد الأديرة. من هنا يمكن أن التصورات للمسيحية أنه كان ثمة تأثير لمشهد صلاة الرهبان في الأديرة على النبي محمد هنا.

(1) في (36: 60)، أخذ الله «عهداً» على بني آدم أن لا يعبدوا الشيطان. ومن يتجاوز هذا العهد، ليس له في الآخرة نصيب. قارن: (27: 2) و(3: 77)، لقد تجاوز سكّان القرى هذا العهد (7: 102)؛ وكذلك الإسرائيليون بخطيئة العجل (20: 86). أخذ الله «عهداً» على موسى (7: 134). إذا خالف نسل إبراهيم «عهده»، لن يأخذ الله منه عهداً بعد ذلك (2: 124)؛ وعلى بني إسرائيل أن يحفظوا عهدهم مع الله، حتى يحفظ الله عهده معهم أيضاً (2: 40). والآية الأخيرة تذكرنا بالـ **ברית** المعروفة أثناء القداس اليهودي (لا 26: 2 وما بعد): «إن سرتم على فراضي وحفظتم وصاياي... أسير في وسطكم وأكون لكم إلهاً. وإن لم تسمعوا لي ولم تعلموا بجميع هذه الوصايا... انقلب عليكم». وث (28 وما بعد): «وإذا سمعت لصوت الرب إلهك، حافظاً جميع وصاياهم... تحمل عليك البركات...» [ويحمل في إر (7: 24) «فيكونون لي شعباً وأكون أنا لهم إلهاً»؛ (31: 32)؛ «ولا كالعهد الذي قطعته مع آبائهم... لأنهم نقضوا عهدي مع أبي كنت سيدهم»؛ (32: 38) «فيكونون لي شعباً وأكون لهم إلهاً» إلخ... لا ينال الشفاعة يوم القيامة إلا الذي اتخذ عند الرحمن عهداً (19: 87). ثمة كفار، يريدون اختبار الله بهذا العهد بطريقة خبيثة (9: 76). وواجب الوفاء بعهد الله مطلق (16: 91). لكن «عهد الله» في الآية الأخيرة يجب أن لا نفهمه كعهد بين الله والإنسان، بل كعهد بين الإنسان حيث يُستشهد بالله كفيلاً.

قارن: Rivlin, Gesetz im Koran, S. 57.

(2) قال ح. يهودا باسم راب: الإنسان الأول كان ككفرة لأنه مكتوب: نادى الرب الإله الإنسان وقال له: أين أنت؛ (تك 9: 3)، أي، إلى أين يتجه قلبك؟ يقال في أحد للواضع (هو 6: 7) هم مثل آدم نقضوا عهدي؛ وفي موضع آخر يقال: قد نقض عهدي (تك 17: 14). قال ح. نعمان: لقد كان ملامداً لأنه يقال: نقضوا عهدي (هو 6: 7) ويقال أيضاً: يقولون: لأنهم تركوا عهد الله (إر 22: 9).

### المئة الرابعة والعشرون: الله يحذر آدم

السورة (20: 117 - 119) (2مك): ﴿فقلنا يا آدم هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى. إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى. وأنت لا تطمأ فيها ولا تضحى﴾.

على نحو مشابه، يقول أفرام السرياني<sup>(1)</sup>: «بل عندما حرم الله عليهما (تذوق) شجرة واحدة فقط، كي يعتادا على الخضوع، وترك لهما بقية الفردوس كلها، حتى لا يُكرها على الارتداد (بسبب قلة الطعام)». وفي «الغزاة»، قسم الأخيار، ترجمة ليدزبراسكي ص 16، يُحذر الله الزوجين البشريين الأولين بالكلمات التالية: «لا تعبدا الشيطان... لأن من يعبد الشيطان، يسقط في النار المشتعلة حتى يوم الدينونة... لا تتعلما أفعال الشيطان السحرية... لكن «تكوين راباه» (3: 19)، يتفق مع النص القرآني للحكاية أقل من النصين السابقين: «الله أخذه (آدم) وقاده عبر العالم كله، وقال له: هنا يستطيع الإنسان أن يزرع، وهناك أن يحصد...». وتذكر «سنهريز» (56 ب)، أن الله حرم على الإنسان شيئاً واحداً فقط، هو عبادة الأوثان، لكنه تجاوز هذا التحريم: «قال ح. يهودا: لم يحرم على الإنسان سوى عبادة الأوثان فقط».

في الموضع ذاته يذكر مشرعون آخرون محظورات أخرى، والتي فرضت على آدم. إذن، التصور المسيحي هنا أقرب إلى التصور الإسلامي.

### المئة الخامسة والعشرون: الإغواء من قبل الشيطان

السورة (7: 20 - 22) (3مك): ﴿فوسوس<sup>(2)</sup> لهما الشيطان<sup>(3)</sup> ليبيدي لهما ما وري عنهما من سوءاتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين. وقاسمهما إني لكما من الناصحين. فدلاهما بغرور﴾. قارن (7: 27) (2مك).

السورة (20: 120) (2مك): ﴿فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد<sup>(4)</sup> وملك لا يبلى﴾.

(1) Opp. I, 28 E.

(2) من أجل «فوسوس»: قارن: (5: 115): ﴿الذي يوسوس في صدور الناس﴾، حيث تقدّم صفات الشيطان بشكل أوضح. في (4: 114) يُسمى «الوسواس» فحسب. قارن لث (8: 19): «اسألوا مستحضري الأرواح، والعرافين المهممين (المتتمين)» حيث يُقال عن אַכַּזְבִּי וְלַעֲזִיזִים: «مستحضري الأرواح»: המַחְזִיקִים וְהַמְלַחֲמִים: إلهم يوسوسون في صدور الناس

(3) في (38: 41) ﴿واذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه أني مسني الشيطان بنصب وعذاب﴾ [يبدو «الشيطان» كمضلل لأيوب، ويعتبر كاسم نوعي للكانن الشيطاني أيضاً. قارن: Horovitz, K. U., S. 120  
(4) في (25: 15) يُسمى الفردوس «جنة الخلد».

في عالم التصوّرات المسيحي نجد مماثلة الشيطان بالأفعى. قارن: *يوحنا الأيوكريني* (12): (9) وفي «مغارة الكنز»<sup>(1)</sup>، يُقال: «وذهب (الشيطان) إلى الأفعى وأقام فيها ثم طار بها عبر الفضاء إلى حدود الجنة». ويذكر المرجع ذاته أيضاً، أنه فعل هذا، لأنه خاف أن ترتعش حواء من شكله البشع. ويقول أفرام السرياني في ترتيلة عن ولادة المسيح بالجسد<sup>(2)</sup>، عن الشيطان: «الذي عض حواء في عقبها» (أي ضلّلها). في أحد تفاسيره لتكوين (3)، يسمّي أفرام السرياني الأفعى مرة إبليس ومرة وسيلة إبليس. حول تك (3: 1): «وكانت الحية أحيل جميع حيوانات الحقول التي صنعها الرب الإله. فقالت للمرأة: أيقيناً. قال الله: لا تأكل من جميع أشجار الجنة؟»، يقول هذا المعلم الكنسي، ضمن أمور أخرى، إن إبليس ربما تكلم من الحية وطلب أن تعطى الحية قدرة الكلام لمدة ساعة. وفي «حياة آدم وحواء»<sup>(3)</sup>، تقول حواء موضحة: «عندما اقترب (آدم) فتحت فمي، لكن الشيطان تكلم (منّي)». في «سفر آدم»، هذا «الذي انتشر للغاية في الغرب المسيحي في القرون الوسطى وكان يُقرأ كثيراً»<sup>(4)</sup>، لم يعد هناك ذكر للأفعى عموماً، وأخذ الشيطان محلّها، في حين إنه في أسفار آدم الغنوصية - الأيوكرينية<sup>(5)</sup> و«سفر النحلة»<sup>(6)</sup> على سبيل المثال، تقدّم الأفعى كوسيلة للشيطان. وفي «مدينة الله»<sup>(7)</sup>، يجعل أغسطينوس الشيطان، الذي يُحكى عن تكبره، يستخدم الأفعى كوسيلة وبق دعاية. قارن أيضاً: أغسطينوس، في «*يوحنا الإنجيلي*» (C. VIII, 42, 11). عن الأفعى كأداة لإبليس يتحدث أيضاً هيبوليتوس<sup>(8)</sup>: «*ὡπερ γὰρ τοῦ ἐν τῷ πράξει ἐνεχρυσθῆ οὐ διαβολοῦ ἐν*» [ «تماماً مثلما كان الشيطان مخفياً في أفعى في ذلك الزمن في الجنة» ].

القسم الذي يدلي به الشيطان، بحسب القرآن، حتى يقوّي كلماته، نجده أيضاً في «حياة آدم»<sup>(9)</sup> (18): «فقالت لي الأفعى: أقسم بحياة الله، أني حزينة لأجلك... هيا، اسمع مني وكُل...»

(1) ed. Bez. S. 22

(2) Hymni de navitate Christi in carne. 2 Hymn. ed. Lamy, 1886, Bd. II, S. 457.

(3) Kautsch II, S. 522

(4) Kautsch II, S. 507.

(5) ed. Preuschen, S. 173 ff.; 189.

(6) Book of the Bee, ed. Budge, Oxford 1886, c. 16.

(7) XIV, 11

(8) Die griech. - christl. Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte Bd. I, 1897, S. 30. انظر:

(9) Kautsch II, S. 521

وستعرف بالتالي قيمة الشجرة... لكن الله الذي يعرف أنكما ستصبحان مثله، قال لكما بدافع الحسد ليس إلا: يجب أن لا تأكلا منها، إلخ...».

تجعل الهاغاذه اليهودية في زمن محمد الأفعى المغوية تقول كلاماً يشبه الكلام الذي تقوله في القرآن، لكنها لا تماثل بينها وبين الشيطان. تقول «ثنية راباه» (5: 10) على سبيل المثال: «كانت الأفعى الأصلية تتحدث كالإنسان. وحين لم يرغب آدم وحواء بالأكل من تلك الشجرة، بدأت تفتري على خالقها<sup>(1)</sup> وتقول لهما: من هذه الشجرة أكل الخالق وخلق عالمه، لذلك حرم عليكم الأكل منها، حتى لا تخلقا عالماً آخر». وفي «خروج راباه» (19: 6) توضح الأفعى أيضاً: «كل إنسان يكره منافسه». قارن: تنحوما بريشيت. في الكتاب المقدس اليهودي أيضاً يُنظر إلى الأفعى بأنها على جانب كبير من الشر وأنها معطاة رغبات بشرية. فهي تحسد آدم على رفعتها، التي تضفيها عليه الملائكة (عاديات يوسفوس 1: 4؛ أبوت د. ر. ن. 76؛ سنهدين 59ب)، وهي تريد حواء لنفسها (تكوين راباه، 8، نهاية)، وهي تريد أن تقتل آدم، حتى تستطيع تملك حواء (أبوت د. ر. ن؛ طبعة شختر 176)؛ وبحسب أحد الآراء كانت الأفعى «أبيقورية» (تكوين راباه 19 بداية). وفي «تكوين راباه» (19: 1) كان للأفعى رجلان، بحيث وقفت منتصبه مثل ماسورة؛ بل تبدو في سنهدين (59ب) مثل الإنسان، وكان باستطاعتها التكلم مثل الإنسان (تكوين راباه 5: 10). لكن للمرة الأولى في بركة ح. أليعازر التي ربما تحمل آثاراً إسلامية<sup>(2)</sup>، يتم مماثلة الأفعى مع سامائيل. إذن: بعد كل ما ورد، يبدو مرجحاً وجود حكاية مسيحية مشابهة كثيراً للنص القرآني.

«الشيطان» أيضاً من أصل مسيحي. ونولده<sup>(3)</sup> يعتقد أن الاسم العربي مأخوذ من

(1) يزعم فيلون أيضاً (De opif. mundi §§ 156; 160; 163) أن الأفعى كانت تتكلم. قارن أيضاً:

(2) المصدر ذاته، (الفصل 13): «سامائيل، سيد السماء الكبير... أخذ (مجموعة شياطينه) ونزل فرأى كل المخلوقات التي خلقها القدوس المبارك، ولم يجد بينها واحداً يبدو مناسباً لفعل الشر كالأفعى... فامتطاهم وركبها... وكل ما فعله، تفعله فقط تحت تأثيره، وكل ما تقوله، تقوله فقط تحت تأثيره». من أجل التحرير الحديث للبركة: قارن: Zuntz, Gottesd. Vorträge, 1892, S. 203. ما يدل على حداثة العمل هو صيغ الطقوس اليهودية فيه: المقطع 20 (هبدالا)، المقطع 4 (قدوشا)، المقطعان 6 - 7 (حساب التقويم). أما المقطع 30 فيظهر إلماً بالمسائل العربية. انظر أيضاً: Winter und Wünsche, Gesch. D. jüd. hellenist u. talm. Literatur, Bd. I, S. 656 f

(3) Neue Beitr ä ge zur sem. Sprachwissenschaft, Straßburg 1910, S. 47.



«شيطان» الأثيوبية، وذلك بقدر ما يتعلق الأمر بالشيطان الكتابي. لكن الشيطان كان معروفاً عند الشعراء<sup>(1)</sup> ماقبل الإسلاميين، وله الوظيفة<sup>(2)</sup> ذاتها التي للجن<sup>(3)</sup>. كان ممكناً الاحتفاظ جيداً بالاسم الأثيوبي، لأن فهمه ممكن بالعربية. لكن غايغر القائل إن التصور كله، «إذا لم يكن قد نما من أساس أرضية يهوديين، فقد تم نقله عبر اليهود»<sup>(4)</sup>، صعب البرهان عليه إذا ما أخذنا بعين الاعتبار كل ما سبق. إنما من المحتمل أن الصورة التي صنعتها الهاغاذا اليهودية عن الشيطان، كان لها تأثيراً قوياً على المماثلة بين الأفعى والشيطان، لكن يمكن أن الخطاب في تك (3: 5-7) ترك تأثيراً قوياً على من جاء بعده. لقد أدرك غايغر، أن ثمة خلطاً بين تك (3: 5): «قال له عالم أنكما في يوم تأكلان منه تفتتح أعينكما وتصيران كآلهة تعرفان الخير والشر» وتك (3: 22): «وقال الرب الإله: هوذا الإنسان قد صار كواحد منا، فيعرف الخير والشر. فلا يمدن الآن يده فيأخذ من شجرة الحياة أيضاً ويأكل فيحيا إلى الأبد»، حيث جعل الشيطان يقول، إن الإنسانين الأولين إذا أكلوا من الشجرة، سيصبحان مَلَكِينَ أو خالدين<sup>(5)</sup>. ثمة تقاطعات غير واضحة أيضاً بين النص القرآني: ﴿شجرة الخلد وملك لا يبلى﴾ ومثيلاته في الكتاب المقدس.

#### المئة السادسة والعشرون: الخطيئة

السورة (7: 22) (3مك): ﴿فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم أنهما كنتم من تلكما الشجرة وأقل لهما إن الشيطان لكما عدو مبين﴾. انظر أيضاً: (20: 121) (2مك): ﴿وعصى آدم ربه فغوى﴾. قارن: تك (3: 6 - 8 و11): «ورأت المرأة أن الشجرة طيبة للأكل ومتعة للعيون وأن الشجرة منية للتعقل. فأخذت من ثمرها وأكلت وأعطت أيضاً زوجها الذي كان معها فأكل. فانفتحت أعينهما فعرفا أنهما عريانان. فغطا من ورق التين وصنعا لهما منه مآزر. فسمعا وقع خطي الرب الإله وهو يمشي في الجنة عند نسيم النهار، فاختبا الإنسان وامراته من وجه الرب الإله فيما بين أشجار الجنة... قال: من أعلمك أنك عريان؟ هل أكلت من الشجرة التي أمرتك ألا تأكل منها؟». نداء

(1) Horovitz, K. U., S. 120

(2) Goldziher, Abhandle. I, S. 106.

(3) «الجن» هي كلمة عربية قديمة. لكن نولكه (Enc. Of Rel. and Ethics, 669) يوافق بين هذه الكلمة وكلمة «غانين gānīn الأثيوبية التي تعني «شيطانياً».

قارن: 717, 1887 (ZDWWG, XLI, 1887) يوافق بين هذه الكلمة وكلمة «غانين gānīn الأثيوبية التي تعني «شيطانياً».

(4) Geiger, S. 100

(5) S. 100.

الله على آدم (تك 3: 9، 11): «فنادى الرب الإله الإنسان وقال له: أين أنت؟»<sup>(1)</sup>. يتضمن في القرآن تأكيداً بسبب أن الزوجين البشريين الأولين تبعاً صوت الشيطان، والذي كان الله قد حذرهما منه بوضوح. وذكر الشيطان هنا يتقاطع أيضاً مع نظيره في نصوص مسيحية.

#### الميثقة السابعة والعشرون: الطرد من الجنة

السورة (2: 36) (مد): «فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو». قارن: (7: 27) (3مك): (20: 123) (2مك).

إن فن الإغواء عند الشيطان تسبب إذن في أنه كان على آدم وحواء أن يتركا الجنة. قارن: (3: 23 - 24): «فأخرجه الرب الإله من جنة عدن ليحرث الأرض التي أخذ منها. فطرد الإنسان وأقام شرقي عدن». لكن نهاية الاقتباس تبدو وكأنها استرجاع لتك (3: 15): «وأجعل عداوة بينك وبين المرأة، وبين نسلك ونسلها». والناقلون هنا كانوا أيضاً مسيحيين.

#### الميثقة الثامنة والعشرون: اللعنة

السورة (7: 24 - 25) (3مك): «ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين»<sup>(1)</sup>. قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون». قارن: (2: 36): (20: 55) (2مك): (22: 66) (مد): والصياغة القرآنية هنا تبدو مشابهة للصياغة الواردة في البركة التي يُبارك بها رسل الله. قارن: (19: 15) (2مك): «وسلام عليه (يحيى) يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً». شيء مشابه يُبارك به «عيسى» أيضاً في (19: 33) (2مك): وفي (30: 40) (3مك) والإنسان بشكل عام.

يكنم الأصل في تك (3: 19): «بعرق جبينك تأكل خبزاً، حتى تعود إلى الأرض، فمنها أخذت لأنك تراب، وإلى التراب تعود». و«سفر أخنوخ»<sup>(2)</sup> السلافي يعلّق هذه اللعنة أيضاً على وعد القيامة: «إنك تراب، وإلى التراب الذي أخذتك منه تعود، لن أقضي عليك، بل

(1) يستخدم القرآن تعبير «إلى حين» مع التهديد بالعقوبة غالباً، حيث يعبر بذلك أنها مرجأة، أو أن مفعولها سيأتي في زمن معيّن. لقد نال شعب يونس، لأنه صار مؤمناً - «ومتعناهم إلى حين» (10: 98) - هذا الإرجاء الزمني المحدث. ويوسف وضع في السجن (12 - 35) «حتى حين». ثمود (51: 43) يتمتعون إلى حين فقط. شعب نوح اعتقد أنه (نوح) به جنة وأراد بالتالي الانتظار «حتى حين» (23: 25) قبل أن يعاقبه. والشجرة الطيبة تعطي ثمارها «كل حين» (14: 25). قارن: مز (1: 3): «يكون كالشجرة... تؤتي ثمرها في أوانه». وإذا لم تحل العقوبة التي يهدد بها المكبون، فذلك فقط «متاع إلى حين» (21: 111). وعلى الرسل أن يذروا الأحزاب في غمرتهم «حتى حين» (23: 54).

(2) AGGW, NF, I, S. 31.

سأعبدك إلى حيث أخذتك». كذلك فإن «مغارة الكنز»<sup>(1)</sup> تربط باللعة، التي أصابت آدم، عزاء القيامة، ومجيء المخلص في المستقبل. قارن أيضاً: «حياة آدم وحواء»<sup>(2)</sup> (41). «فقال له (آدم الميت) الرب: لقد قلت لك (ذات مرة): فإنك تراب، وإلى التراب ستعود. أعدك (الآن) أنني سأقيمك. سأعبدك للحياة في اليوم الأخير وقت القيامة مع كل البشر». كذلك فإن تعاليم «تكوين راباه» (20: 26)، تقول ما يلي: «لأنك تراب وإلى التراب تعود (تك 3: 19) ... هذا يتضمن الإشارة إلى أن التوراة تعلم عودة الموتى إلى الحياة من جديد. لا يقال: لأنك تراب وإلى التراب تذهب، بل: إلى التراب تعود»<sup>(3)</sup>.

إذن: إن الحكاية القرآنية عن اللعة التي ضربت الإنسان الأول، يوجد لها مثيل بين اليهود والمسيحيين أيضاً. لكن من الجدير بالذكر أن هذه اللعة تقدم صيغة كلامية، يعرفها محمد منذ الحقبة المكية الثانية باعتبارها الصيغة الكلامية للبركة التي يقولها الإنسان على الميت. ومنذ زمن قديم يقول اليهودي، عند ذكر اسم أحد الموتى، رغبة تقوية، هي التالية: «لا ي» השלם [«عليو هشالوم»] أو זכר צדיק לברכה [«ذكر صديق لبركة»]. ولأن الصيغة الكلامية للبركة التي تقال عن يحيى هي: «(وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً» (19: 15) لها ما يماثلها تماماً عند المسيحيين، ولأن الصيغة الكلامية للعة على آدم مشابهة جداً للصيغة السابقة، فإن إمكانية الموازنة بين هاتين الصيغتين الكلاميتين وصيغ كلامية مسيحية مقابلة، وارد جداً. لكن كلمات اللعة، التي استحقها آدم وحواء، والتي يربطها الأدب اليهودي والمسيحي المابعد كتابي بوعد القيامة، ترد هنا في صيغة، اعتاد مسيحيو زمن محمد على استخدامها عند ذكر الموتى الأتقياء.

### المئة التاسعة والعشرون: توبة آدم ورفع مكانته ثانية

السورة (7: 23) (3مك): «(قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر<sup>(4)</sup> لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين)».

(1) ed. Bezold, S. 28 f

(2) Kautzsch II, S. 527.

(3) من أجل «(ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين)» (2: 36)؛ قارن: Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, 1935, S. 47 وأقلمنضوس (30: 5): τῷ τῇ ὡς σου μικρῶ χρόνῳ δαίτια τυγχάνει πρὸς ἀπολαύσιν

القليل يعطى لك، خلال حياتك، لتستمتع به.

(4) يقول نوح أيضاً، الذي حزن على فقدان أولاده غير المؤمنين، عندما زجره الله: «(ولا تغفر لي)» (11: 47).

السورة (2: 37) (مد): ﴿فتلقى آدم من ربه كلمات (الصلاة) فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم﴾<sup>(1)</sup>.

السورة (20: 122) (2مك): ﴿ثم اجتبه ربه فتاب عليه وهدى﴾<sup>(2)</sup>.

عن توبة آدم يتحدث الأدب اليهودي والمسيحي. من ذلك، يوسيفوس، العاديات (4، 1، 1). في «عدد راباه» (13: 5)، أراد الله لآدم أن يتوب، لكن آدم لم يرغب بذلك: «لقد حاول أن يجعله يعود، وفتح له باباً، لكن الإنسان لم يحاول» ويفسر «تكوين راباه» (21: 6)، سفر التكوين (3: 22)، فيقول: هذا يعلمنا، أن الله ترك له (آدم) باب التوبة مفتوحاً. وتقول: «تحنووا تزيروا»: «شرع الله في حديث له ينصح آدم، ما إذا كان يرغب بالتوبة». وتجعل «مس. د. ر. ك. شوبا» آدم يتوب عبر قابيل: عندما ترك (قابيل) الله، قابله آدم. فسأله: ماذا حل بحكمك؟ فقال له قابيل: «لقد تبت. فراح آدم يضرب وجهه ويقول: هذه هي قوة التوبة، وأنا لم أعرفها. وعندما تفوه بالمزمور 92. يقول ح. ليقى: هذا المزمور آلفه آدم». قارن: «تكوين راباه» (نهاية 22) و«لاويين راباه» (10). ويحسب ح. مثير، فإن آدم أجرى تمرين توبة شديد (أبرووين 18 ب): «(يقول ح. مثير): كان الإنسان الأول صالحاً كبيراً: وعندما رأى أن عقوبة الموت ملقاة عليه، صام<sup>(3)</sup> 130 عاماً، وانفصل عن زوجته 130 عاماً، ووضع أوراق التين المثبته بجانب بعضها على جسده 130 عاماً». ثمة رأي آخر، (عبودا زارا 8 آ)، يرى أن التوبة ثمرة

(1) «التواب» هو الله، حين عفا عن الشعب، في (2: 52)، بعد خطيئة العجل.

يُصِف هيرشفيلد (Beiträge, S. 39) عبارتين متشابهتين بجانب بعضهما: «قابل التوب» (40: 2) و«الذي يقبل التوبة» (42: 25) ثم يشير إلى التعبير الموجود في «الصلوات الثماني عشرة»: חַסְדִּים בְּחַסְדִּים.

(2) يقال عن إبراهيم بشكل أوضح: «اجتبه وهذه إلى صراط مستقيم» (16: 121).

(3) يعتبر الرقم 130 تفسيراً هاغادياً لما ورد في تك (3: 5): «وعاش آدم مئة وثلاثين سنة». لكن نمط آدم التائب الزاهد في اليهودية يعود إلى تأثير مسيحي. فمة عرض يرجع إلى الدائرة ذاتها. شوّرت فيه توبة آدم وفق حكاية «سفر آدم». ولا بد أن تنتبه هنا أيضاً، إلى أن منبع، الذي نقل الكلام في «أبرووين» (18 ب)، حسبما يقول التلمود (حاجيغاه 15 آ - ب: خروج راباه 13: راعوت راباه 3: 13)، كثيراً ما كان يرافق اليهود المتضررين، الأفلاطونيين الجدد، وبشكل خاص المرتد «أحير». لكن بركة العاطف اليعازر (القسم 20) تتفق بأعظم ما يمكن مع الحكاية المسيحية المتعلقة بالتوبة.

قارن: بشكل رئيس:

MGWJ 1899, S. 218;

Levi, Elements chrétiennes, R;

Grünbaum, Neue Beiträge, S. 65

Feinstein, Magazin f. D. Wiss. sch. D. Judentums, XX, S. 252 f.

الظلام، الذي أيقظ فيه الحسرة: «عندما رأى الإنسان الأول أن النهار نقص وصار أقصر، قال: يا ويلتنا! فلربما لأنّي أخطأت، أظلم العالم وسيعود ثانية إلى الخلط الأصلي. وهذا هو الموت الذي علّق علي من السماء. فأمضى ثمانية أيام في الصيام والصلاة... فقد صائماً وبكى طول الليل، وبكت حواء مثله».

تعرف المسيحية الحكاية ذاتها<sup>(1)</sup>؛ انظر: «حياة آدم»<sup>(2)</sup> (4): «لكنه حسن وجيد أن نحزن أمام وجه الله، الذي خلقنا. دعينا نقوم بتوبة كبيرة. فلربما يغفر لنا الرب الإله، ويرحمنا ويعطينا شيئاً يمكننا من العيش. فقالت حواء لآدم: قل لي يا سيدي، ما هي التوبة، وماذا يتوجب عليّ حتى أتوب؟ بحيث لا نكلّف أنفسنا عناء التعب، الذي لا نستطيع تحمله، فلا يسمع الرب طلباتنا ويشيح بوجهه عنا، لأننا لم ننجز وعوده! كم توبة تعتقد يا سيدي، أن عليك القيام بها؟ لقد أتعبتك وأجهدتك! ليس باستطاعتك فعل الكثير مثلي، لكن قومي بما لا يجهد صحتك. أنا أريد الصوم أربعين يوماً. أما أنت فقومي واذهبي إلى دجلة، وخذي حجراً وقفي عليه في الماء حتى عنقك، حيث يكون النهر أكثر عمقاً. ولا يخرج من فمك كلام، لأننا لا نستحق أن نطلب الرحمة من الرب، فشفاها غير طاهرة بسبب التحريم والشجرة. عليك أن تقفي في ماء النهر سبعة وثلاثين عاماً. أما أنا فأريد أن أمضي في ماء الأردن أربعين يوماً. فربما يرحمنا الله. وذهبت حواء إلى دجلة، وفعلت ما قاله لها آدم. وبالطريقة ذاتها ذهب آدم إلى الأردن ووقف على حجر حتى عنقه في الماء. وقال آدم: إني أطلب منك، يا ماء الأردن، أن تحزنني وتجمع حولي كل (الحيوانات) السابجة، التي هي فيك، كي تحيط بي وتحزن معي. عليها أن لا تضرب أنفسها (كدلائل على الحزن)، بل أن تضربني أنا، لأنها لم تكن هي الغاطئة، بل أنا الذي أخطأت. وبعد ذلك جاءت كل الحيوانات وأحاطت به، ووقف ماء الأردن منذ تلك الساعة دون تدفق». ويذكر أفرام السرياني أن الله في تك (3) أراد حفز آدم على التوبة. أشياء مشابهة يقولها أيضاً ثيوفيلونس<sup>(3)</sup> وأفراهام<sup>(4)</sup>. إذا كان آدم تعلم «كلمات

(1) تبدو حكاية سقوط آدم ونهوضه وكأنها ترجع بكاملها إلى التصور الغنوصي عن الإنسان الأصلي الذي سقط ضمن المادة ثم نهوضه لاحقاً.

انظر: Bousset, Hauptprobleme, S. 169 und 171.

(2) Kautsch II, S. 512.

(3) Ad Autolycum II

(4) ed Wright S. 138

(5) Ginzberg, Haggada, MGWJ 1899, S. 158.

(الصلاة) فهذا يوافق التصور اليهودي<sup>(1)</sup>، الذي يرى أن الله يضع في فمه مزامير<sup>(2)</sup>. على كل حال، إن حكاية إحياء الله لآدم هي من أصل مسيحي، وقد نشأت من عقيدة قيامة المسيح، الذي كثيراً ما يقارن آدم به في العديد من المقاطع. الملائكة يطلبون من الله أن يعطي آدم الغفران، وقد أعطي له<sup>(3)</sup>. تقول «مغارة الكتز»<sup>(4)</sup> على نحو خاص: «وبعدما خرجا (آدم وحواء) حزينين، تحدّث الله إلى آدم فعزّاه وقال له: لا تحزن يا آدم لأن عليك مغادرة الجنة، بسبب ما حكمت به على نفسك، لأنني سأقيم وريثك ثانية. انظر كم محبتي لك كبيرة. فبسببك لعنتُ الأرض، لكن استئثيتك من اللعنة، والأفعى ربطتُ أقدامها بجسدها<sup>(5)</sup> وأعطيتها تراب الأرض طعاماً لها وجعلت حواء تحت نير العبودية والتبعية. الآن، لأنك تجاوزت أمري، اخرج، لكن لا تحزن. فبعد مرور تلك الأزمنة، التي هي وبال عليكم، والتي أنتم غرياء فيها، سأرسل ابني الذي هو خارج عالم اللعنة، وسينزل لخلّاصك ويسكن عذراء ويلبس جسداً بشرياً، وبه سيُكمل خلاصك ورجعتك.. وأوحى الله لآدم بكل ما سيحصل في المستقبل، وأن ابن (الله) سيغاني بدلاً منه (آدم)». ويحكى «حياة آدم»<sup>(6)</sup> (47) بوضوح، كيف أن الله أدخل آدم في رحمته: «... اضطلع آدم ثلاث ساعات؛ وبعدها مدّ والد الجميع<sup>(7)</sup> يده، وهو جالس على عرشه، أوقف آدم وسلّمه إلى رئيس الملائكة ميخائيل بالكلمات التالية: ارفعه في الفردوس حتى السماء الثالثة واتركه هناك حتى أقوم بالإجراءات في العالم في ذلك اليوم العظيم والكبير! فأصعد رئيس الملائكة ميخائيل آدم ووضعه هناك، حيث أمره الله. وأنشد كل الملائكة التسبيح الإلهي مستغربين من الرحمة التي أعطيت لآدم».

وهكذا، يمكن القول إن هذا التصور حول آدم التائب يرجع إلى المسيحيين واليهود، لكن بأية حال، فإن حكاية رفع شأن آدم ثانية، هي من أصل مسيحي.

(1) Pes. d. R. Kšūbā, Gen. r. 22 Ende

(2) عن صلاة آدم تتحدث أيضاً «الفتنة» فصل الأبرار، 2، XVII، ترجمة: von Lidzbarski ص 404. لكن من المستحيل أن نطابق بين «كلمات» واللغوس المسيحي، وذلك كما يفعل «أيشلر»:

Eichler, Die Dschinn, Teufel und Engel im Koran, Leipzig 1928, S. 55.

(3) Leben Adams, 33 Kautsch II, S. 524 - 25 ff.

(4) ed. Bez. S. 28.

(5) قارن: 8: 20 Gen.

(6) Kautsch II, S. 526.

(7) قارن: التذلل في «الصلوات الثماني عشرة».

### الميثية الثلاثون: حَبَل حواء. سقوط الإنسان الأول

السورة (7: 189 - 190) (3مك): ﴿هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها، فلما تغشاها حملت حملاً خفيفاً فمرت به. فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا (ولداً) صالحاً، لنكونن من الشاكرين<sup>(1)</sup>. فلما آتاها (ولداً) صالحاً جعل له شركاء فيما آتاها، فتعالى الله عما يشركون<sup>(2)</sup>﴾.

ربما أن القرآن يتحدث عن حَبَل المرأة وعدم إيمان الإنسان عموماً<sup>(3)</sup>. لكنه ربما أيضاً يشير إلى حكاية منتشرة، سمع بها الكثيرون. ففي بس.د.رك (5)، شعر آدم بعد الخطيئة برغبة في الاقتراب من زوجته. وهذا مستنتج من تك (4: 25)<sup>(4)</sup>: «وعرف آدم امرأته». عن حبل حواء يحكي «حياة آدم»<sup>(5)</sup> (18) بشكل تفصيلي: «وهناك بَتَتْ بيتاً، لأنها كانت حاملاً بطفل عمره ثلاثة أشهر. ومع اقتراب موعد الولادة، بدأت تشعر بالألم. فتنادت رَّبِّهَا هكذا: ارحمني، يا رب، وساعدني! لكن لم يُسمع منها، ولم تنزل عليها رحمة الله. فقالت لنفسها: من سيخبر سيدي آدم بذلك. أرجو، يا أنوار السموات، إذا عدتِ إلى الشرق، أخبري سيدي آدم بذلك! لكن آدم قال في تلك الساعة: بكاء حواء وصل إليّ، لربما أن الأفعى حاربتها ثانية. وعندما ذهب إليها، وجدها في حزن عميق، فقالت حواء: حالما رأيتك، فرحتُ نفسي المتألّمة. اطلب لي الآن من الرب الإله، أن يسمعك وينظر إليّ (برحمته) ويخلصني من آلامي المبرحة. فترجى آدم الله لأجل حواء. وها هم اثنا عشر ملاكاً وقوّتان (= αρεται، اسم الملاك) يقفون بجانب حواء

(1) الذي تحصل له مشاكل في البحر أو في البر، يصلي إلى الله: ﴿لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين﴾؛ انظر: (6: 23 و 10: 23).

(2) انظر: (92: 23): ﴿عالم الغيب والشهادة فعال عما يشركون﴾. قارن لأجل هذا: خر (11: 15، 18): «من مملك يا رب في الآلهة، من مملك جليل القداسة، مهيب المآثر صانع العجائب؟... الرب يملك أبدي الدهور»؛ ومز (8: 8): «ليس في الآلهة مثلك أيها السيد، ولا شيء كأعمالك».

(3) قارن لأجل ذلك مقالة ت. فرانكل:

T. Franks, Die Entstehung des Menschen nach dem Koran, Prag, 1930, S. 16.

التي تتناول أساساً حَبَل المرأة في القرآن من منظور طبي.

Karl Opitz, Die Medizin im Koran, Stuttgart 1906

(4) قارن:

Jos. Ant. 1, 2, 3; Gen. r. 33: 5; Pes. r. § 15 (ed. Friedmann, S. 67b); Tanh. berēšit.

انظر: Rappaport, Agada und Exegese bei Fl. Josephus, S. 7.

(5) Kautzsch II, S. 541 f

من اليمين ومن اليسار. أما ميخائيل، الذي ويقف إلى جانبها الأيمن، فقد مسح عليها من وجهها حتى صدرها، ثم قال لحواء: مباركة أنت يا حواء، من أجل آدم. فلأن طلباته وصلواته كانت كثيرة، أرسلت إليك، حتى تحصلي على عوننا. والآن، تحضري للولادة. وأنجبت ولداً، كان ممثلاً بالنور»<sup>(1)</sup>.

إذن، يبدو أن الحكاية القرآنية المتعلقة بحبل حواء قريبة من مثلتها في «سفر آدم»، المعروف في الدوائر المسيحية؛ لكن قصة سقوط الإنسان الأول، هي على الأرجح، من أصل يهودي<sup>(2)</sup>.

في «سندرين» (56 ب)، كان آدم من عبدة الأوثان. وفي تك (19: 22)، يبدو آدم كافراً بالله. كما تقول «أبرويين» (18 ب)، إن الإنسان الأول بعد سقوطه في الخطيئة أنجب شياطين وأرواحاً شريرة<sup>(3)</sup>.

(1) الطبعة التوراتية لتقابل عند الولادة جاءت ربما من تك (4: 1) حيث يقول أحدهم: «قد اقتنيت رجلاً من عند الرب».

انظر: Kautsch II, S. 514 Anm. g

(2) انظر النص المستشهد به سابقاً من سندرين 38 ب.

(3) الإنسان الأصلي الإيراني المدعو «يم Yim»، عاشر هو أيضاً الشياطين. انظر: Marmelstein, WZKM, 1929, S. 2.

67, Anm. 2. نجد التصور أيضاً في «تكوين راباه» (20: 11؛ 24: 6)؛ تنحوما برشيت. قارن: Aptowitzer, Kain

16 - 14. u. Abel, S. 103, Anm 13; S. 105, Anm. 14

قارن في المرجع ذاته: السياسة الحزبية زمن العشومنين، ص 210.



## ابنا آدم

### العرض القرآني

قَرَّبَ ابْنَا آدَمَ لِلَّهِ قُرْبَانًا، ﴿فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ﴾؛ قَالَ الَّذِي يَحْتَقِرُ اللَّهَ قُرْبَانَهُ: ﴿لَأَقْتُلَنَّكَ﴾! قَالَ الْآخَرُ: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ! لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسٍ بِيَدَيْكَ لِأَفْتُلَنَّكَ؛ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ؛ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِيمِي وَإِيمِكَ فَتَكُونُ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ؛ فَطَوَّعْتُ لَهُ نَفْسَهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ. قَبِعَتِ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُؤَارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ؛ قَالَ: يَا وَيْلَتَى! أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْأَةَ أَخِي؟ فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾.

مع ذلك، فقد أعطي لِبَنِي إِسْرَائِيلَ هذا المذهب، ﴿أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا، وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾.

### المئة الواحدة والثلاثون: أبناء آدم

#### القربان:

السورة (5: 27) (مد): ﴿وَاتِلْ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنِي آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا<sup>(1)</sup> فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ...﴾ في القرآن يسمَّى قابيل وهابيل ابني آدم عموماً. كما أن القرآن يسمي البشرية على العموم (بني آدم)، وهم الذين تقدَّم إليهم محمد ببيارته: (7: 26) (3مك)؛ (7: 27)؛ (31: 7)؛ (171: 7)؛ (17: 70) (2مك)؛ (36: 60) (2مك).

#### المئة الثانية والثلاثون: الحديث

السورة (5: 27 - 29): ﴿... قَالَ (أحدهما) لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ. لَئِنْ

(1) «قربان» يمكن أن تكون من أصل عبراني أو آرامي أو أثيوبي. لكن يبدو أنها هنا من أصل يهودي. انظر: Ahrens.

بسطت إلي يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إني أخاف الله رب العالمين. إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين».

إن جملة «ἐγrediamur foras» في التوراة السبعينية أو «سوف نذهب إلى الحقل» [غير موجودة<sup>(1)</sup>] في نص التكوين العبراني (8: 4): «فلما كانا في الحقل وثب قابيل على هابيل أخيه فقتله». أما الحديث الذي دار بين قابيل وهابيل قبل القتل، فنجد إشارات إليه في بعض المواضع من الهاغاداه. لكن مضمون الحديث لا يتطابق تماماً مع مضمون الحديث القرآني. يقول فيلون<sup>(2)</sup>، إن قابيل أراد أن يستجر هابيل إلى معركة كلامية، حتى يدحضه بالسفسطات المقبولة والممكنة. وفي «تكوين راباه» (22: 16)، أراد ابنا آدم اقتسام العالم بين بعضهما فأنجرا لذلك إلى قتال. قارن: «خروج راباه» (31: 18). وتفسر «تحنوما بريشت» و«خروج راباه» (30: 13) القتل كما يلي: قتل قابيل أخاه بسبب شجار ليس إلا. قارن: الترغوم المنحول لتكوين (4: 8). في «تكوين راباه» (22: 7)، تقاتلا بسبب موضع المعبد<sup>(3)</sup>، وحسب رأي آخر، بسبب تقاسم الممتلكات<sup>(4)</sup>، أو بسبب أخوات هابيل التوائم<sup>(5)</sup> أو بسبب حواء الأولى<sup>(6)</sup>. تجعل حكاية الأخوين في القرآن هابيل يظهر بدور المؤمن بالله، وقابيل بدور الشرير الكافر، الذي يلقى في البهيم. ومن المرجح هنا كثيراً أن لا يوجد إسهاب في عرض النمطين الأخوين عند اليهود أو المسيحيين. مع ذلك لا نستبعد أن تكون عند المسيحيين قصة مسهية مبنية على الأصل اليهودي، مشابهة لمثيلتها في القرآن. في «رسالة يوحنا الأولى» (12: 13): «لا أن تقتدي بقاين [قابيل] الذي كان من الشرير فذبح أخاه. ولماذا ذبحه؟ لأن أعماله كانت سيئة، في حين إن أعمال أخيه، كانت أعمال بر»، قتل قابيل أخاه لأن أعماله شريرة، لكن أعمال أخيه كانت صالحة. وتوضح «الرسالة إلى العبرانيين»، (11: 4): «[بالإيمان قَرَّب هابيل لله ذبيحة أفضل من ذبيحة قاين [قابيل]، وبالإيمان شهد له أنه بار»، أن هابيل «بالإيمان» (πιστει) قَرَّب لله ذبيحة أفضل من ذبيحة قابيل.

(1) لقد اعتقد Aptowitz في كتابه، قابيل وهابيل في الهاغاداه، 1922، ص 10، أن التوراة السبعينية والسامرة يمتلكان الفقرة الإضافية ذاتها، التي استبعدت من تلك (4: 8).

(2) Quad det. potiori insid. solet § I (ed. Cohn I, S. 258).

(3) قارن: Aptowitz, S. 18 ff

(4) قارن: Aptowitz, S. 15 ff

(5) قارن: Aptowitz, S. 19 ff

(6) قارن: Aptowitz, S. 20

### المئة الثالثة والثلاثون: قتل الأخ

السورة (5: 30): «فطوّعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين». قارن: تك (4: 8)<sup>(1)</sup>.

### المئة الرابعة والثلاثون: ندم قابيل

السورة (5: 31): «فبعث الله غراباً يبعث في الأرض ليريه (قابيل) كيف يوارى سواة أخيه، قال يا ويلتي أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب، فأواري سواة أخي، فأصبح من النادمين».

قصة الطائر، الذي يعلم قابيل الدفن، نجدها في «تنحوما بريشيت»: «عندما قتل قابيل هابيل، وضعه هناك، دون أن يعرف قابيل ماذا عليه أن يفعل. لذلك حدّد له الله طائرين طاهرين، قتل أحدهما الآخر، والذي (ظل على قيد الحياة)، نبش بأظفاره (الأرض) ودفنه (للميت). وتعلّم منه قابيل فنّيش (الأرض) ودفن هابيل».

يقول «تكوين راباه» (22: 18): «إن طيور السماء والحيوانات الطاهرة»، هي التي دفنت هابيل ويمكن اقتفاء آثار هذه الحكاية في الأدب المسيحي أيضاً<sup>(2)</sup>. حكاية ندم قابيل كانت معروفة في الدوائر اليهودية والمسيحية. قارن: «تكوين راباه» (نهاية 22): «عندما ابتعد قابيل عن الله، قابله آدم، فسأله: ماذا صار بحكمك؟ فقال قابيل: لقد ندمت». قارن: «لاويون راباه» (10: 5). وتقول «تثنية راباه» (8: 1): «قام قابيل على أخيه هابيل وقتله. فحلّ عليه الحكم التالي: تائهاً شارداً تكون في الأرض (تك 4: 12) فاقترب منه قابيل مباشرة واعتترف بخطيئته أمام الله؛ يقال هكذا: وعقابي أشد من أن يطاق (تك 4: 13) .. اغفر إثمي، لأنه عظيم... وللتو وجد الرحمة من الله...». وفي «يس. د.رك» (25)، يوضح الله، أنه يقبل توبة الإسرائيليين، مثلما قبل ذات يوم توبة قابيل. ويقول أفرهاط، في الترتيلة الرابعة عشرة<sup>(3)</sup>، إن الله نبه قابيل كي يظهر ندمه ويتوب، لكن قابيل رفض<sup>(4)</sup>.

(1) إن الوسيلة التي قتل بها قابيل هابيل، كانت بحسب «سفر اليويل» (4: 31) (Kautsch II, S. 48) حجراً. كذلك أيضاً بحسب «تكوين راباه» (22: 4): «הָאֵלֹהִים בָּרַחַב [هات بصره]. وبحسب رأي آخر (المرجع ذاته)، كانت عصا. من أجل التّصوّر بكامله، انظر: Aptowitzer, S. 44 f.

(2) Grünbaum, , Neue Beitrge, S. 84â; Aptowitzer, S. 53.

(3) Wright, S. 293.

(4) من أجل الأدب المسيحي، قارن: Preuschen, *Die apokr. Gnost. Adamsbücher*, S. 205.

## الميثمة الخامسة والثلاثون: التعليم

السورة (5: 32): ﴿من أجل ذلك كتبنا<sup>(1)</sup> على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً﴾.

لقد أشار غايغر<sup>(2)</sup> إلى مصدر يهودي يتضمّن تعاليمًا مشابهة؛ وهو «مشنا سندهرين» (4: 5): نجد أنه مكتوب عن قابيل في الكتاب، بعدما قتل أخاه: إن صوت دماء أخيك صارخ إلي (تك 4: 10). إنها ليست כחית דמי אחיخ، بل כחית דמי אחיخ، أي بالجمع وليس بالمفرد. هذا يعني: دم قابيل وذريته... لذلك خلق الإنسان وحيداً حتى يعلمك، أن من يقتل واحداً من بني إسرائيل، يُحكم عليه وكأنما قتل العالم كله، لكن من ينقذ واحداً من بني إسرائيل، يحكم عليه وكأنه أنقذ العالم كله.

التوافق بين هذا النص والآية من روم (18: 5)، أقل بكثير من التوافق مع المشنا سندهرين.

في غير الشواهد السابقة، لا نجد حديثاً في القرآن عن ابني آدم؛ والموضع الذي ذكره غايغر<sup>(3)</sup> (29: 41) ليست له علاقة بقصة قابيل القرآنية.

(1) بالصيغة «كتبنا» (21: 105) [ولقد كتبنا في الزبور] يتم الاستشهاد بالمر (37: 29): [«الأبرار يرون الأرض»].  
النص القرآني: [«الأرض يرثها عبادي الصالحون»] - وفي (5: 59) يتم الاستشهاد بغير (21: 23 وما بعد). في (4: 66) تأتي «نكتب» بمعنى أمر. أما المعنى بالقول «وكتبنا له في الألواح»، في (7: 145) فهو الألواح، التي أعطيت لموسى.  
(2) S. 103.  
(3) S. 103.

نص الآتيه: «أرنا اللذين أضلنا من الجن والإنس»؛ في حين يوردها غايغر: «أرنا الذي أضلنا من الإنس».

## ميثولوجيا الطوفان

### ميثات الطوفان

#### مقدمة

تحتل قصة الطوفان مكانة بارزة في الميثولوجيات السورية<sup>(1)</sup> القديمة، ومنها انتشرت شمالاً وجنوباً وشرقاً وغرباً.

النص القادم مكوّن من جزأين: الأول يتعلّق بالتسلسل التاريخي لانتشار الطوفان ميثولوجياً ودينيّاً، والثاني دراسة مقارنة لنصوص الطوفان الإسلامية والنصوص الأخرى المقابلة عند اليهود والمسيحيين. وقد آثرنا متعمدين ألا ندخل النص القرآني في دراستنا للتسلسل التاريخي لقصة الطوفان، لأن النص القرآني أقرب في تفاصيله إلى النسخة التلمودية - المדרاشية منه إلى النسخة التوراتية. في الجزء الأول من نصّنا، اعتمدنا فقط مراجع عربية لدراستنا المبسطة إتاحة الفرصة أمام من يرغب بمعلومات تفصيلية أن يحصل على مراده بسهولة ويسر.

#### تاريخ الطوفان

رغم المكانة البارزة التي تحتلها قصة الطوفان في التاريخ الميثولوجي - الديني لمنطقة الشرق الأدنى، إلا أنه يصعب للغاية تأكيدها علمياً. فإضافة إلى أنّ الكشوفات الجيولوجية والأركيولوجية لا تؤكّد شيئاً من هذا القبيل، فإن أسئلة مبسّطة يمكنها أن تلقي ظلال شك قاسية على صدقية الحكاية: من أين جاءت هذه المياه التي غمرت هذا العالم كله، وبديانه وسهوله، وأين ذهبت - إذا عرفنا أن حجم مياه عالمنا محدّد تماماً؟ كيف نفّسّر

(1) نعتقد أن المصطلح «سوري» هو الأفضل في مثل هذه الحالة. فكلمة عراق، محدّثة وغير موضوعية. كلمة «سامي» غير ذات مدلول علمي، إضافة إلى أنها حاخامية الأصل والتداول. أما كلمة «ما بين النهرين» فهي اشتقاق تداوله الأوروبيون اليهود الأصل. «سورية» هي أقدم تسمية ما تزال متداولة ذات مدلول واضح تاريخياً وجغرافياً في كل المنطقة. وبعض هذه الشعوب كالآشوريين (أو الآسوريين) والسريان كانوا ممن امتلك ميثولوجيات كهذه، وطوّروها.

وجود حيوانات بعينها في قارات منعزلة (الكنغر في أستراليا) إذا كان بطل قصة الطوفان اصطحبها معه كلها كما يقال؟.

إن هذه القصة موجودة بتفاصيلها الدقيقة في ميثولوجيا الشعوب غير الموحدة التي سكنت سوريا القديمة. فقد ألقى «جورج سميث، الباحث الإنكليزي الذي كان يدرس آلاف الألواح التي نقلت إلى المتحف البريطاني من خرائب نينوى، خطاباً عام 1862، في الثالث من كانون الأول، أمام جمعية الآثار التوراتية التي كانت حديثة التكوين آنذاك، فصار خطابه ذلك نصاً أو علماً سارت على هذه الدراسات التوراتية ولا سيما المقارنة منها.

لقد أعلن سميث في محاضراته تلك، أنه في أحد الألواح المستخرجة من خزانة الكتب الخاصة بالملك آشور بانييعل، الذي حكم في القرن السابع ق.م، والتي ظلت مطمورة تحت التراب طوال العصور، اكتشف وحل رموز رواية الطوفان كثيرة الشبه بقصة الطوفان المذكورة في سفر التكوين من التوراة. فكانت الحماسة التي أثارها ذلك الإعلان في الأوساط العلمية عظيمة، وولّد اهتماماً في الرأي العام في جميع أنحاء العالم. فانبثرت *الديلي تلغراف*، الصحيفة اللندنية الشهيرة آنذاك، إلى تقديم المال لتمويل بعثة تنقيبات جديدة إلى نينوى، فاضطلع جورج سميث نفسه بأعباء التنقيبات، ولكن صحته ومزاجه لم يلائمهما الشرق الأدنى، فمات أثناء العمل في سن مبكرة، لا تتجاوز الستة والثلاثين عاماً.

ولم يمض زمن طويل على اكتشاف قصة الطوفان البابلي حتى أدرك سميث بعد دراسات أخرى للألواح المستخرجة من مكتبة «آشور بانييعل» أن أسطورة الطوفان هذه ما هي إلا جزء من قصيدة طويلة، وأن البابليين أنفسهم أشاروا إلى هذه القصيدة بعنوان «مجموعة جلجامش» وكانت بحسب ترتيب القدماء، تتألف من اثنتي عشرة غنائية أو اثني عشر فصلاً يحتوي كل منها على نحو ثلاث مئة سطر. وقد دَوّن كل فصل على لوح منفصل في مكتبة الملك «آشور بانييعل». أما قصة الطوفان فتشغل القسم الأعظم من اللوح الحادي عشر<sup>(1)</sup>.

«من بعد أيام جورج سميث، عثر في التنقيبات التي أجريت في العراق، على عدة قطع

(1) يقول صموئيل هنري هوك، في كتابه *منعطف المخبئة البشرية*: «الرواية الأكادية تتألف من اثني عشر لوحاً تتعدد معظم المقاطع فيها من مكتبة آشور بانييعل في نينوى. والمقطع الأطول والأفضل حالاً هو اللوح الثاني عشر الذي يضم سرداً للطوفان» (ص41). من الجدير بالذكر، أن هوك ينفرد بمسألة «اللوحة الثاني عشر» بين كل المصادر التي أتبع لنا الاطلاع عليها. وربما يكون الأمر «خطأ» في الترجمة!

(2) صموئيل كرمير، من *ألواح سومر*، ترجمة طه باقر، تقديم ومراجعة د. أحمد هفري. مكتبة المثنى ببغداد ومؤسسة الخانجي بالقاهرة، ص304.

جديدة من هذه المجموعة من ألواح جلعامش كما تسمى الآن، وبعض هذه القطع قد دُون في العهد البابلي القديم - أي في حدود القرن السابع عشر أو الثاني عشر قبل الميلاد<sup>(1)</sup>.

«تعتبر ملحمة جلعامش بحق دُرّة النتاج الأدبي في حضارة بلاد وادي الرافدين، وأقدم أنموذج في أدب الملاحم في تاريخ الحضارات. وهي قصيدة شعرية طويلة مدوّنة بالخط المسماري واللغة البابلية على اثني عشر رقماً من الطين، عثر على معظمها في مكتبة آشور بانيبعل في العاصمة نينوى، ويعود زمن استنساخ الرقم الآشورية هذه إلى القرن السابع قبل الميلاد (668 - 626 ق.م على وجه التحديد). كما عثر في مدن متعددة من القطر [العراقي] على ألواح أخرى تحمل أجزاء من الملحمة ترجع أزمان كتابتها إلى عصور مختلفة أحدثها القرن السادس قبل الميلاد (العصر البابلي الحديث) وأقدمها مطلع الألف الثاني (العصر البابلي القديم). ومعروف أن ملحمة جلعامش نالت شهرة واسعة، ليس في وادي الرافدين فحسب، بل في أنحاء واسعة في الشرق القديم، إذ عثر على أجزاء منها في العاصمة الحثية حاتوشاش (بوغاز كوى الحالية) في تركيا. وعثر على جزء من رقيم من الملحمة في مجدو (فلسطين). كما أنها ترجمت إلى لغات أخرى كالحثية والخورية<sup>(2)</sup>».

#### مشكلة المصطلح:

إن مصطلح أسطورة، الذي نستخدمه هنا، لا يفي بعد ذاته بالغرض إطلاقاً. فهذا «هو الترجمة العربية للمصطلح اللاتيني Myth المشتق من المصطلح الإغريقي Mythos الذي يعني حكاية، أما المصدر العربي الذي اشتق منه مصطلح الأسطورة بمعناه الحديث فهو لا يزال بين أخذ وردّ. ومن المعروف أن أقدم إشارة إليه كان في القرآن الكريم حيث ورد هذا المصطلح بصيغة الجمع مقترناً بكلمة الأولين في سور قرآنية عديدة، وقد فسّرت عبارة أساطير الأولين التي وصف بها المشركون الآيات القرآنية التي كان الرسول ينقلها لهم، بأنها تعني الأكاذيب التي كتبها الأولون، أي إنها عبارة عن حكايات وأقاويل لا أساس لها من الصحة، وقد ظل هذا المعنى مواكباً للأسطورة على مدى فترات طويلة [...] وقد بذلت جهود عدة لإيجاد مركز ما، يسوّغ استخدام مصطلح الأسطورة بمعناه المتعارف عليه<sup>(3)</sup>».

(1) للمصدر السابق، ص 304.

(2) د. فاضل عبد الواحد علي، عالم الفكر، عدد إبريل مايو/ يونيو، 1985، الكويت، ص 35.

(3) د. عبد الباسط سيد، من الوعي الأسطوري إلى بدايات التفكير الفلسفي النظري - بلاد الرافدين تحديداً. دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط 1، 1995.

اتفق عموماً على تقسيم الأساطير إلى نوعين: أصلية ومهاجرة. أي «هناك طريقتان لتفسير حضور الأساطير في أي مجتمع: الأولى بواسطة الانتشار، والثانية من خلال أعمال المخيلة المستقلة حين تواجه بمواقف مشابهة»<sup>(1)</sup>. وقد «أظهرت أبحاث يوسنر Userner إمكانية العثور على أسطورة الطوفان في كل جزء من العالم على وجه التقريب»<sup>(2)</sup>. مع ذلك «فأساطير الطوفان في بلاد ما بين النهرين تعتبر أصلية على الرغم من التمايزات التي نلاحظها في النصوص السومرية، وتلك التي تتناول الموضوع نفسه من النصوص الأكادية والبابلية، والآشورية لاحقاً، وتفسير ذلك يكمن في طبيعة بلاد ما بين النهرين، حيث الفيضانات المدمرة المفاجئة»<sup>(3)</sup>.

لقد «فسر سكان بلاد ما بين النهرين القدماء الحوادث الطبيعية الكبرى الضارة على أنها من صنع الآلهة المستاءة من أعمال الناس الشريرة، واعتبروها عقاباً للبشر على عقوquem ومخالفتهم إرادة السماء. وقد انعكس هذا المفهوم بشكل واضح في الأسطورة البابلية عن الطوفان. ففي بلاد ما بين النهرين غالباً ما كانت تحدث طوفانات نتيجة فيضانات الأنهار فتغمر مساحات واسعة، حتى ظنَّ سكان المنطقة في ذلك العصر أن الفيضانات تغمر العالم بأكمله. لذلك نسجوا أسطورة الطوفان الكبير وقالوا إنه باقتراح من الإله أنليل بعثت الآلهة إلى الأرض بوابل من المطر المخيف فدمر البشرية بأسرها ما عدا الإنسان الطاهر أوتنابشتم الذي صنع بناءً على نصيحة الإله إيا سفينه بشكل صندوق محكم ونجا مع عائلته وخدمه»<sup>(4)</sup>. إذن، يمكن تفسير حضور أسطورة الطوفان «في منطقة وادي دجلة - الفرات بالفيضانات المفجعة التي كانت تحدث بصورة دورية»<sup>(5)</sup> - وهذا نوع الأساطير الأصلية. «ولكن حين نعثر على أسطورة الطوفان في بلدان تستبعد فيها حدوث تلك الفيضانات، كما في اليونان أو كنعان على سبيل المثال، فمن الجلي أن الأسطورة قد نقلت من موطنها الأصلي، حتى في حالة تعذر تطبيق منهج الانتشار. المثال على طريقة هجرة الأساطير من منابعها هو اكتشاف لوحة مسمارية في مصر تحتوي على أسطورة أدايا البابلية... فقد استخدم بعض الكتبة المصريين

(1) صموئيل هنري هوك، منعطف المخيلة البشرية - بحث في الأساطير، ترجمة صبحي حديدي، دار الحوار، ط2 1995، اللاذقية، ص13.

(2) المصدر السابق، ص13.

(3) د. سيد، المصدر السابق، ص72.

(4) د. نجيم فرح، معالم حضارات العالم القديم، دار الفكر، دمشق 1973، صص 184 - 185.

(5) هوك، المصدر السابق، ص13.



هذه اللوحة لتعلم الكتابة المسمارية [...] وتخبرنا حكاية بطولات قدموس كيف حملت الإيجدية الفينيقية إلى اليونان وأصبحت بذلك أم الأبجديات بأسرها»<sup>(1)</sup>.

### روايات الطوفان:

لدينا في الواقع ثلاث روايات رئيسة حول موضوع الطوفان، «تشابه في خطوطها العامة وفي كثير من تفاصيلها. وأولى تلك الروايات نسخة مدونة بالسومرية والبطل فيها يسمى زيوسدرا الذي أنقذ البشرية من خطر الفناء أثناء الطوفان العظيم الذي شمل الأرض برمتها حسب تصور الأقدمين. والرواية الثانية تتمثل في الرقيم الحادي عشر من ملحمة جلجامش، حيث نقرأ عن رجل اسمه أوتنابشتم قام ببناء سفينة ضخمة حمل فيها ما استطاع من الناس والحيوانات والطيور والمتاع. والرواية الثالثة وهي أكثرها تفصيلاً تعرف بين المختصين بالمسماريات بقصة أتراحيس نسبة إلى الرجل الذي يقوم بدور مشابه لنظيره زيوسدرا وأوتنابشتم»<sup>(2)</sup>.

### الطوفان السومري:

عام 1914، قام باحث أمريكي بنشر «قطعة هي الثلث الأسفل من لوح سومري ذي ستة حقول، وجده بين مجموعة ألواح نفر المحفوظة في متحف الجامعة. وكانت محتوياتها تتعلق على الأغلب بقصة الطوفان، وظلت هذه القطعة حتى الآن وحيدة فريدة لم يعثر على ما يطابقها أو يضاهيها»<sup>(3)</sup>، أي، «لم تُكتشف بعدها أية ألواح سومرية تتعلق بالطوفان»<sup>(4)</sup>. إذن، إن «قصة الطوفان البابلية سومرية الأصل»<sup>(5)</sup>، فالشكل البابلي للأسطورة يستند «على رواية سومرية»<sup>(6)</sup>.

إن الموضوعة المركزية في الأسطورة السومرية «تقوم على أن الآلهة قررت إفناء البشرية. الوسيلة المستخدمة في ذلك ثانوية، ولسوف ترى أن المياه لم تكن الوسيلة الوحيدة المستخدمة»<sup>(7)</sup>.

(1) هوك، المصدر السابق، ص 14.

(2) د. فاضل عبد الواحد علي، من سومر إلى التوراة، دار سيناء، القاهرة، ط 2 1996. ص 210.

(3) كرهير، المصدر السابق، ص 251.

(4) هوك، المصدر السابق، ص 25.

(5) كرهير، المصدر السابق.

(6) هوك، المصدر السابق.

(7) هوك، المصدر السابق، ص 25.

إنَّ نص طوفان مدينة نمر السومرية هذا، الذي يقدِّم لنا الخطوط العريضة لكل أساطير الطوفان اللاحقة في بابل وسورية وبلاد الإغريق وفي كتاب التوراة، تتلخَّص خطوطه العريضة في أربع نقاط تتكرر كلها، مع بعض التنويعات، في بقية الأساطير:

- 1 - قرار إلهي بدمار الأرض بواسطة طوفان شامل.
- 2 - اختيار أحد البشر لإنقاذ مجموعة صغيرة من الناس وعدد محدود من الحيوانات.
- 3 - حدوث الطوفان ونجاة المجموعة المختارة في قارب.
- 4 - انتهاء الطوفان واستمرار الحياة من جديد بواسطة من نجا من الإنسان والحيوان.<sup>(1)</sup>

كما أشرنا من قبل، يدعي بطل الأسطورة السومرية زيوسدرا، «وهو نظير نوح التوراة، وقد وصف لنا في الأسطورة بكونه ملكاً صالحاً، تقياً، يخشى الآلهة. وكان يتلَّهف شوقاً إلى الاتصال بالوحي الإلهي في الأحلام وفي تلاوة التعاويذ والأدعية، ويبدو زيوسدرا هذا وقد جلس بجانب حائط يستمع إلى صوت أحد الآلهة وهو يبلغه بأمر القرار الذي اتخذته الآلهة في مجملهم بأن يسلطوا طوفاناً ليهلكوا ذرية البشر»<sup>(2)</sup>.

النص السومري غير كامل بسبب حالة الأواح. والإله السابق الذكر يظهر في النص غير المكتمل عازماً «على إنقاذ البشرية من الفناء الذي قررت الآلهة إنزاله بهم، ولا يعطي سبباً لهذا القرار. أنكي هو الإله الذي يبادر لاتخاذ خطوات تنقذ البشرية من الفناء. ويبدو أنه يأمر زيوسدرا ملك سيبار الورع بأن يقف وظهره إلى جدار، ويخبره بما ينبغي فعله لتفادي الطوفان القادم»<sup>(3)</sup>. «ويستمر النص ببيان الإرشادات المفصلة التي بلغها الإله إلى زيوسدرا»<sup>(4)</sup>.

بعد ذلك «نقرأ أن الطوفان العنيف قد حلَّ في البلاد وظلَّ ثائراً محتتماً طوال سبعة أيام وسبع ليالٍ، ثم يشرق الإله الشمس مرةً ثانية ناشراً ضوءه النير في كل مكان. فيسجد زيوسدرا له ويقدم له الأضاحي والقربان»<sup>(5)</sup>.

ما يزال الجزء الذي يصف بناء الفلك «مفقوداً»، لكن وجوده وارد ضمناً في المقطع التالي الذي يصف الطوفان ونجاة زيوسدرا:

(1) انظر: فراس السواح، مغامرة العقل الأولى، دار الكلمة للنشر، بيروت، ط 2، 1989، ص 123 وما بعد.

(2) كرم، المصدر السابق، ص 254 - 256.

(3) هوك، المصدر السابق، ص 25.

(4) كرم، المصدر السابق، ص 275.

(5) كرم، المصدر السابق.

كل الأنواء عاتية القوة، هاجمت كعاصفة واحدة.

وفي ذلك الوقت غمر الطوفان مراكز العبادة

بعدها، لسبعة أيام (و) سبع ليالٍ

غمر الطوفان الأرض

(و) زعزعت الأنواء القارب العظيم على المياه الجبارة،

تقدم أوتو الذي يلقي النور على السماء (و) الأرض.

فتح زيوسدرا نافذة من القارب العظيم.

سلط أوتو البطل أشعة الشمس على الفلك العظيم.

زيوسدرا الملك

سجد أمام أوتو<sup>(1)</sup>.

«ثم تصف لنا الأسطر الأخيرة كيف ألّٰهوا زيوسدرا»<sup>(2)</sup>.

**مخطط الأسطورة السومرية:**

من الأهمية بمكان تقديم الخطوط العامة للأسطورة السومرية حول الطوفان، لأنها الأساس،

كما أشرنا، لكل ما جاء بعدها من أساطير طوفان:

- الآلهة تقرر إفناء البشرية بواسطة طوفان يغمر الأرض.
- تظهر بعض الآلهة عدم رضاها عن هذا القرار: فعلى سبيل المثال، تتوح لأجل ذلك أنانا، إلهة الحب والغضب، وتبكي.
- يخرج أنكي إله الحكمة عن إجماع الآلهة ويقرر إنقاذ بذرة الحياة على الأرض.
- يتصل أنكي بالملك زيوسدرا، وهو إنسان تقي صالح، فيحدّثه من وراء حجاب كاشفاً له عن نوايا الآلهة بإفناء البشر، ويشرح له خطة لإنقاذ الزمرة الصالحة وبعض الحيوانات.
- يحدث طوفان يستمر سبعة أيام وسبع ليالٍ، ونجد الزمرة الصالحة وبعض الحيوانات وقد أنقذت بواسطة سفينة.

(1) هوك، المصدر السابق، ص 25

(2) كرومر، المصدر السابق، ص 258.

- يذبح زيوسدرا للآلهة ثوراً أو كبشاً بعد نجاته.
- يعطى زيوسدرا الخلود ويسكن في أرض دلمون التي تعتبر بحق جنة الميثولوجيا السومرية<sup>(1)</sup>.

### الطوفان البابلي:

أسطورة الطوفان البابلية «سومرية الأصل»<sup>(2)</sup>، فهي «ترجمة مباشرة عن السومرية»<sup>(3)</sup>. فالنظر «السطحي» المقتصر على دراسة التشابه في الأسماء والتسميات، يبيّن لنا أن الكثير من مادتها ومحتوياتها ينبغي أن يرجع إلى أصول سومرية [...] فإن اسمي بطلي الملحمة [البابلية]، جلجامش وأنكيكو، هما على الأرجح من أصل سومري، إذ إن أبوي جلجامش مسميان باسمين سومريين [...] والإلهة أورور التي خلقت أنكيكو هي الإلهة الأم السومرية المهمة [...] ثم إن الإله آن الذي صنع ثور السماء لعشتار الطالبة للثأر قد اقتبس عبادته البابليون من السومريين وسماه باسم آنو، وكان الإله السومري إنليل هو الذي أصدر إرادته بموت إنكيكو. وفي حادثة الطوفان كان الآلهة السومريون هم الذين قاموا بالدور الرئيس»<sup>(4)</sup>.

إذن، «إن حادثة الطوفان السومرية هي جزء من قصيدة خصصت أصلاً لأسطورة تخليد زيوسدرا، وقد استعار الشعراء البابليون هذه الأسطورة واستعملوها لأغراضهم الأدبية»<sup>(5)</sup>. مع ذلك، «فإن الروايات البابلية ليست مجرد إعادة مبتذلة للأصول السومرية، فالشيء المشترك بينهما ليس سوى الخطوط العامة لأساس الرواية»<sup>(6)</sup>. إنها «نتاج بابلي صرف، بلغتها وخيالها ومضامينها»<sup>(7)</sup>، بل كثيراً ما تساعدنا نسخة الطوفان البابلية في فهم «أن الرواية السومرية الكاملة احتوت على تفاصيل أوسع خاصة بسبب الطوفان وبناء الفلك»<sup>(8)</sup>.

(1) فراس السواح، المصدر السابق، 125 - 127.

(2) كرمر، المصدر السابق، 251.

(3) هوك، المصدر السابق، 25.

(4) كرمر، المصدر السابق، 312.

(5) كرمر، المصدر السابق، 317 - 318.

(6) كرمر، المصدر السابق، 321.

(7) فاضل علي، المصدر السابق، 35.

(8) كرمر، المصدر السابق.

## ملحمة جلجامش:

ملحمة جلجامش هي ذلك النص البابلي الشهير الذي احتوى، فيما احتواه، إحدى نسخ أساطير الطوفان في المرحلة المابعد - سومرية. و«كان نص الطوفان، هو أول ما تم اكتشافه من ملحمة جلجامش، ففي عام 1872 أعلن عالم الآثار البريطاني جورج سميث عن توصله لحل رموز أحد ألواح مكتبة آشور بانيبعل الحاوي على نص من الطوفان مشابه للنص التوراتي. وقد أثار هذا الإعلان الكثير من الحماس، فتتابعت البعثات الأثرية على المنطقة، إلى أن تم الكشف عن ألواح ملحمة جلجامش الاثني عشر، والتي تغطي أسطورة الطوفان معظم اللوح الحادي عشر منها»<sup>(1)</sup>. كما ذكرنا مراراً، فحادثة الطوفان هي جزء من قصيدة سومرية «خصصت أصلاً لأسطورة تخليد زيوسدر، وقد استعار الشعراء البابليون هذه الأسطورة واستعملوها استعمالاً ماهراً لأغراضهم الأدبية»<sup>(2)</sup>.

«جلجامش، بطل مدينة أوروك وملكها، ثلثه إله وثلثاه بشر [...] [يقابل] أوتنابشتم، الإنسان الذي منّت عليه الآلهة بالحياة الخالدة، فيسأله عن سر الخلود، وكيف الحصول عليه. فيقص عليه أوتنابشتم قصته [...] ويكشف له خبايا وأسرار واقعة الطوفان الكبير»<sup>(3)</sup>. «يبدأ أوتنابشتم بإخبار جلجامش أن القصة التي سيرويها [هي] قضية خفية وسر من أسرار الآلهة. يصف نفسه بأنه رجل شروباك أقدم مدن أكاد، الذي يوحى له من خلال جدار كوخه القصبى بأن الآلهة قررت إفناء كل بذرة للحياة عبر الطوفان، ولا يعطي سبباً لهذا القرار. يرشد إيا أوتنابشتم لبناء سفينة يحمل فيها بذوراً من كل شيء حي. تعطى أبعاد السفينة وشكلها»<sup>(4)</sup>. كانت السفينة «على شكل مكعب منتظم»<sup>(5)</sup>، وكانت «تتكون من سبعة طوابق»<sup>(6)</sup>. «وبعد سبعة أيام من العمل المتواصل استطاع العمال إكمال بناء السفينة والتي أطلق عليها اسم منقذة الحياة»<sup>(7)</sup>. «يسأل أوتنابشتم [الإله] إيا عن الطريقة التي سيشرح بها لمواطني [مدينة] شوبراك أسباب إجرائاته، فيخبره إيا بأنه سيقول لهم إنه قد استحق سخط [الإله] إنليل، فتقرر نفيه من أراضي

(1) فراس السواح، المصدر السابق، 128.

(2) كرم، المصدر السابق، 317 - 318.

(3) فراس السواح، المصدر السابق، 128 - 129.

(4) هوك، المصدر السابق، 39.

(5) فاضل علي، المصدر السابق، 211.

(6) فاضل علي، المصدر السابق، 212.

(7) فاضل علي، المصدر السابق، 211.

إنليل»<sup>(1)</sup>. يقول لهم أوتناشتم «إلى الأعماق سوف أمضي الآن، لكي أقيم هناك في كنف سيدي إيا»<sup>(2)</sup>. كما يخبرهم بأن إنليل موثك على غمرهم بأمطار غزيرة، حتى تغيب عنهم نوايا الإله الحقيقية. يتبع ذلك عرض لبناء السفينة وتحميلها. وبعد «أن انتهى رجل الطوفان من بناء السفينة جاء دور تحميلها بالمؤمن والبشر والحيوانات حسب تعليمات إله الحكمة إيا»<sup>(3)</sup>.

يقول النص: «كل ما لدي حملت فوقها

كل ما لدي من فضة حملت فوقها،

كل ما لدي من كائنات حية حملتها فوقها،

كل أفراد أسرتي وأقاربي جعلتهم يصعدون فوق ظهرها.

وحوش الحقل، مخلوقات الحقل البرية،

كل الحرفيين جعلتهم يصعدون فوق ظهرها»<sup>(4)</sup>.

ويتلو ذلك وصف حي للعاصفة: «يرعد آدار، يمزق نيرغال أعمدة البوابات التي تحجز مياه المحيط الأعلى، يرفع أنوناكي المشاعل [...] يضطرب الآلهة أنفسهم ويقعون كالكلاب قرب جدار السماء. يعلو صوت عشتار التي أوحى على ما يبدو بإفناء البشرية - وتندب فعلتها - بينما يشاطرها بقية الآلهة نواحها: تثور العاصفة ستة أيام بلياليها. وفي اليوم السابع تهدأ العاصفة. ينظر أوتناشتم فيرى المشهد منبسّطاً كسقف والبشرية جمعاء عادت إلى الطين»<sup>(5)</sup>. لقد أتى «الطوفان على كل ما في الأرض من مخلوقات، فأصبح الناس يملؤون البحر وكانهم صغار السمك، على حد تعبير رجل الطوفان»<sup>(6)</sup>.

«تستقر السفينة على جبل نصير وينتظر أوتناشتم سبعة أيام قبل أن يرسل حمامة»<sup>(7)</sup>. «فرجعت لأنها لم تجد محطاً لها، وعندئذٍ أخرج سنونو وأطلقه، فرجع لأنه لم يجد محطاً له، ثم أخرج غراباً وأطلقه، وعندما رأى أن المياه انحسرت، أكل وصاح ونعق ولم يرجع»<sup>(8)</sup>.

(1) هوك، المصدر السابق، 40.

(2) هوك، المصدر السابق، 40.

(3) فاضل علي، المصدر السابق، 212.

(4) هوك، المصدر السابق، 40.

(5) هوك، المصدر السابق.

(6) فاضل علي، المصدر السابق.

(7) هوك، المصدر السابق.

(8) (48) (49) فاضل علي، المصدر السابق، صص 214 - 215.

«عندما خرج رجل الطوفان لأول مرة من السفينة بعد أربعة عشر يوماً من دخولها، سكب الماء المقدس على قمة الجبل ونصب القدور ليعذ الطعام قرباناً للآلهة، وسرعان ما فاحت رائحة الطعام الطيبة فشمته الآلهة وتجمعوا حول مقدم القربان كالذباب» (48). وتنتهي المسألة بأن يمنح إنليل «أوتناشتم وزوجته الخلود» (49).

### مخطط الأسطورة البابلية:

تسير أسطورة الطوفان البابلية على النحو التالي:

- ينتقل حديث الآلهة حول تدمير البشرية بالطوفان إلى بيت أوتناشتم.
- يبنى الأخير سفينة بشكل مكعب، من سبعة طوابق، يستغرق العمل فيها خمسة أيام.
- يأتي الطوفان، ويطفو الناس الميتون على سطح الماء كالسمك.
- ينتهي الطوفان في اليوم السابع، وبعد اثنتي عشرة ساعة مضاعفة تظهر قطعة أرض هي جبل نصير.
- يمسك الجبل بالسفينة ستة أيام.
- في اليوم السابع يطلق أوتناشتم حمامة فستونو فغراباً.
- يمنح إنليل أوتناشتم وزوجته الخلود<sup>(1)</sup>.

### نصوص طوفان أخرى

#### 1 - نص نيبور:

وهو أقدم نص بابلي، أخذ اسمه عن البلد التي وجد في خرائبها: نيبور. يرجع هذا النص إلى الدولة البابلية القديمة. وهو لا يعدو كونه أسطراً قليلة، تتحدث عن طوفان يرسله أحد الآلهة، ولا ينجو منه غير أحد البشر مع بضعة حيوانات<sup>(2)</sup>.

#### 2 - نص أتراحيس:

«نص بابلي ثالث، مؤرّع في كسرات ألواح، يتحدث عن إنليل الإله الذي أرسل أمراضاً وأوبئة لإنقاص عدد البشر الذين بدأ تكاثرهم وضجيجهم يقض عليه مضجعه. ثم يرسل طوفاناً

(1) راجع: فراس السواح، المصدر السابق، صص 128 - 134.

(2) فراس السواح، المصدر السابق، ص 135.

نهائياً يقضي على الغالبية العظمى منهم. لكن الإله إنكي يوصل خبر الطوفان إلى أتراميس قبل حدوثه فينبو مع زوجته وعائلته وأصحاب الحرف وحيوانات مختلفة في سفينة<sup>(1)</sup>. ونلاحظ هنا أيضاً أن طحطوفان استمرّ على شكله سبعة أيام وسبع ليالٍ<sup>(2)</sup>.

تصوّر ملحمة أتراميس وجلجامش طحطوفان على أنّه عذاب أنزلته الآلهة بالجنس البشري. ولقد ظفر البطلة وهو إنسان في كل ملحمة منهما بالخلود وبقي بفضل ما قدمه له الإله إنكي في تحذيرات (أو الإله إيا Ea). وكذلك عن طريق بناء سفينة تهرب عليها عائلات البشر والحيوانات<sup>(3)</sup>.

### 3 - نص بيروسوس:

بيروسوس هو كاهن مردوخ في بابل في القرن الثالث قبل الميلاد. وقد قام بكتابة تاريخ بابل ونشره باليونانية عام 275 ق.م. لكن أعماله الأصلية ضاعت. مع ذلك فقد ظهرت مقتبسات عنه في أعمال الكاتب ألكسندر بوليستر في القرن الأول قبل الميلاد. ومن بين تلك المقتبسات، رواية بيروسوس عن الطوفان. تقول هذه الرواية، إنه بعد موت الملك أردبتيش، تولى الحكم ابنه أكسوثرومس. الذي وقع في عهده الطوفان الأكبر، ففي إحدى الليالي، تجلى الإله كرونوس [إيا] للملك في الحلم وأنبأه أنّه سيقوم في الخامس عشر من شهر تموز. يوليو بإهلاك الحياة على الأرض بواسطة طوفان. وأمره أن يشرع بكتابة كل شيء في ألواح وأن يطمرها في سيارا، مدينة إله الشمس. كما يأمره أن يبني سفينة، يقلع فيها مع عائلته وأقربائه، وأن يخزّن فيها الماء والطعام ويحمل إليها الحيوانات الحية من كل ما يطير أو يدبّ على الأرض. أما إذا ستل إلى أين يبغي الذهاب، فقد كان عليه أن يقول: إلى الآلهة لأصلي لها عسى أن تكون رفيقة بالبشر. وبعد أن يفعل كل ما طلب منه، يأتي الطوفان. مع انحسار المياه، يرسل طيوراً. وحين لا تعود، يعرف أنّ الطوفان انتهى. ترسو السفينة على أحد الجبال فينزل مع زوجته وابنه الملاح، ويسجد للآلهة ويبني لها مذبحاً ويقدم قرباناً. ينزل أصحابه بعده. وحين لا يجدونه، يخبرهم صوت سماوي أنّ الأربعة رفعوا إلى الآلهة كي يعيشوا إلى

(1) فراس السواح، المصدر السابق، 135 وما بعد.

(2) فاضل علي، المصدر السابق، ص 214.

(3) المعتقدات الدينية لدى الشعوب، للشرف على التحرير جفري بارندر، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة د. عبد الغفار مكاوي، أيار 1993، رقم 173 من سلسلة عالم المعرفة. كتب ثقافية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والعلوم والفنون والآداب. الكويت ص 24.



الآلهة ويقول لهم الصوت السماوي أيضاً إن المكان الذي هم فيه هو أحد بساتين إبيدوس<sup>145</sup> عليهم العودة إلى بابل وأن يستعيدوا الأكراد من سينار<sup>146</sup>.

4 - نص إفراتيني

ندروي لنا الأسطورة الإفراتينية أن كبير آلهة الأوليمب زيوس قرّر تدمير الحياة على الأرض فأرسل طوفاناً عارماً استمر تسعة أيام ففس على الناس أجسمين - إلا رجلاً وامرأة هما ديكليون وزوجته فرحة، طافا بسفينة استقرت بهما على جبل البرقة<sup>147</sup>.

من سومر إلى التوراة

«إن التشابه الصالح بين النصوص البابلية والنص التوراتي يدعو لتكثير من التفسير والتفكير»<sup>148</sup>: نصوص بابلية متعني أن مؤلفي التوراة كتبوا نص الطوفان مستعدين بشكل واضح على أكثر من نص بابلي<sup>149</sup>. بالمقابل فالنص التوراتي كما سنرى لاحقاً هو نصان دمجا في مرحلة لاحقة: النص الأول بحسب التسمية المتعارف عليها هو اليهودي والثاني هو الكهنوتي.

لقد أدخل كتّاب التوراة بعض التعديل والتضخيم على النص البابلي الأصلي حسبهم التعديلات تتعلق بشخصية الإله الرئيس في الرواية. فبينما تودعم الرواية البابلية بالآلهة المتنافضة الرغبات والأهواء، ينفرد يهوه بالفعالية الرئيسة في الرواية التوراتية<sup>150</sup> - مع بعض الفعالية لألوهيم في النص الكهنوتي.

لا شك أن ملحمة جلجامش التي تحتوي أسطورة الطوفان كانت معروفة على نطاق واسع جداً في سائر أنحاء الشرق الأدنى. وهذا ما يستتبع من العثور على مقاطع من النص في أماكن مختلفة، بما فيها فلسطين البعيدة عن بلاد الرافدين<sup>151</sup>. وكما أشرنا من قبل فقد دُمج العثور في مجنّو في فلسطين على كسرة من رقيم يحتوي على جزء من ملحمة جلجامش يعود تاريخها إلى العصر البابلي الوسيط أي إلى حدود القرن الرابع عشر قبل الميلاد مما

(1) انظر: فراس السواح للمصدر السابق، ص 123 - 145.

(2) للمصدر السابق، ص 123 - 124.

(3) للمصدر السابق، ص 143 - 144.

(4) فراس السواح، للمصدر السابق، ص 143 - 144.

(5) فراس السواح، للمصدر السابق، ص 143 - 144.

(6) هنري سافس، جهود أكور الذي كان ترجمة د. آمو ييسف، دار الفيلسوف، دمشق، ط 1، 1996، ص 371.

يؤكد [...] أنَّ شهرة هذه الملحمة قد انتشرت في منطقة واسعة من الشرق الأدنى القديم، وأنه كان هنالك في مدينة مجدو الفلسطينية من يحسن قراءة الخط المسماري ويجيد اللغة البابلية ويتذوق آدابها. أما وجود العبرانيين أنفسهم في بابل أثناء الأسر البابلي الذي حدث مرتين خلال حكم الملك البابلي نبوخذ نصر (565 - 562 ق.م)، فقد كان له الأثر الأعظم في تعرّف العبرانيين عن كتب على حضارة بلاد وادي الرافدين»<sup>(1)</sup> و«ترك أثراً على المفاهيم الدينية اليهودية خصوصاً»<sup>(2)</sup>.

« يجمع الباحثون على أنَّ الديانة اليهودية كما هي معروفة الآن قد ولدت أثناء الأسر في بابل، وأنَّ الأسفار الأولى التي تبدأ بها التوراة قد أخذت شكلها الذي جاءتنا به من خلال وجود اليهود في الأسر الذي استمر قرابة نصف قرن وانتهى عام 538 ق.م. ومما لا شك فيه أنه كان للكهنة اليهود الدور الأساسي في تدوين هذه الأسفار التي كتبوها باللغة العبرية المعروفة بأرامية التوراة، وأنه كانت لهم معرفة واسعة بالنصوص السومرية والبابلية [...] وقد أدّى ذلك بطبيعة الحال إلى تأثر مدوّني التوراة بالموروث السومري - البابلي بشكل مباشر، وبالتالي إلى دخول كثير من مفاهيمه إلى الأسفار التوراتية»<sup>(3)</sup>.

أسطورة الطوفان في كتاب التوراة من العهد القديم محصورة أساساً في سفر التكوين (5:6-17:9). لكنّ هذا النص، كما أشرنا من قبل، يتضمّن «روایتين متوازيتين: الأولى يهوية [من اسم الإله يهوه] مليئة بالألوان والحيوية (5:6-8 و 1:7 و 5 و 10:7 و 12 و 17 و 22-23 و 2:8-6 و 3 و 13 و 20-22)، والثانية كهنوتية أكثر دقّة وتفكيراً لكنها أكثر جفافاً (6:1-4 و 7:6-11 و 13 و 16 و 18 و 21 و 24 و 1:8 و 5 و 13 و 19 و 9:1-17). وقد راعى المحرّر هاتين الشهادتين اللتين أخذهما عن التقليد ولم يحاول أن يزيل ما بينهما من اختلاف»<sup>(4)</sup>.

لم تكن أسطورة الطوفان التوراتية مجرد ترجمة مبتذلة لأسطورة الطوفان البابلية المرتكزة بدورها على أصل سومري، بل كان هنالك فروقات هامة أبرزها أنه «في أسطورة الطوفان البابلية تقرر إخفاء النوع البشري لسبب أقرب إلى العبث، وهو أنهم يثيرون ضوضاء تمنع الآلهة من النوم ليلاً. ولم يدخل سبب أخلاقي لهذا الفعل التعسفي في أذهان صانعي الأساطير

(1) فاضل علي، المصدر السابق، ص 191.

(2) عيد الباسط، سنده المصدر السابق، ص 95.

(3) فاضل علي، المصدر السابق، ص 195.

(4) الكتاب المقدس، العهد القديم، ط دار المشرق، بيروت 1989، ص 77، هامش 3.

الأوائل. ولكنَّ أسطورة الطوفان النابعة في أعراف شعب الكاتب العبري كما تظهر إشارات شعرية ونبوية مختلفة باتت نذيراً فاجعاً ونكبة نهائية جلبتها معصية الإنسان لله. لقد أصبحت حدثاً في تاريخ الخلاص لأنَّ أحد نتائجه الباقية جرى توفيره لينقذ الغرض الإلهي في القيامة المطلقة. هذا هو السبب في أنَّ مادة أسطورية لاحقة قد أدخلت كفاصل على أسطورة الطوفان، بهدف إظهار درجة الفساد التام الذي بلغت البشرية. في الإصحاح السادس 1 - 4، لدينا مقطع من مادة أسطورية غير مرتبطة في الأصل مع أسطورة الطوفان، لكنها استخدمت من الكاتب اليهودي لتفسير اللاشعرية المتزايدة والعنف عند البشر اللذين دفعوا يهوداً آخرين لاتخاذ قرار بإفناء النوع»<sup>(1)</sup>.

إذا كانت الأسطورة التوراتية تحوي فروقات هامة تميّزها عن الأسطورة السومرية - البابلية، فإنَّ النص التوراتي ذاته يتضمَّن فروقات تميّز النسخة اليهودية عن النسخة الكهنوتية للطوفان. ونقاط التشابه والاختلاف بين نسخة الكاتب اليهودي ونسخة الكاتب الكهنوتي واعتماد النسختين على مصادر أرض الرافدين تتجلى على أحسن وجه إذا وضعت في شكل جداول»<sup>(2)</sup>. «واضح إذن التشابه العائد لأرض الرافدين في الجداول السابقة حتى بمعزل عن التشابهات الصارخة بين العرضين البابلي والعبري. وتوحي الفروقات بين النسختين اليهودية والكهنية بأنَّ الأخيرة تستخدم شكلاً من الأسطورة يختلف عن ذاك الذي تستخدمه الأولى - وأنَّ النسخة الكهنية أقرب الاعتبارات إلى مصادر أرض الرافدين»<sup>(3)</sup>.

«إن شيوخ أساطير الطوفان والدمار الشامل في جميع أنحاء العالم يثير مسائل شتى تتعلق بتفسير هذا النوع من الأساطير ويواعث نشأتها. فهل تنقل لنا هذه الروايات المرعبة أحداثاً تاريخية وقعت في أزمنة صحيحة قبل التاريخ المكتوب، وترسخت في ذاكرة البشر؟ إنَّ هذا التفسير رغم جاذبيته لا تؤكد الدراسات الجيولوجية والأركيولوجية حتى الآن»<sup>(4)</sup>. وحتى إذا أظهرت «الحفريات في مواقع متعددة من أرض الرافدين دليلاً على حدوث فيضانات عاتية في أور وكيش، فلا دليل على حدوث طوفان غمر كل البلاد، ويختلف تاريخ وقسوة الطوفان في كل المدن المذكورة»<sup>(5)</sup>.

(1) هوك، المصدر السابق، ص 110.

(2) هوك، المصدر السابق، ص 111. الجداول تعتمد على كتابي هوك والسواح.

(3) هوك، المصدر السابق، ص 114.

(4) فراس السواح، المصدر السابق، ص 124 - 125.

(5) هوك، المصدر السابق، ص 40.

الجدول:

نص الإنجيل	نص أتراميس	النص الكهوتي	النص اليهودي	نص ييروسوس	النص البابلي	النص السوربي
-	إبائيل لكن أنكي يقدم العون للناس.	إيلوهيم يقرر إضفاء الأحياء.	يهوه يقرر إفناء الإنسان.	كرونوس	الإله يقرر الطوفان. عشار تندم. إيا يكشف سر القرار لأوتنايشتم.	مجمع الأكله: إبائيل هو المسؤول. القرار غير إجمالي، فنتو (عشار) تمنع عليه وإنكي يساعدهم.
-	صخب البشر	الفساد	الشرور	-	تلميح لسبب أخلاقي	الضوضاء
-	أتراميس (الواسع الحكمة).	نوح	نوح (راحة). نلاحظ أن نوح عاش 900 سنة.	أكسوثروس.	أوتنايشتم (الذي رأى الحياة).	زيوسدرا (الذي وضع يده على العمر المديد).
-	-	نوح مجرد رجل حفيف أمام إيلوهيم.	نوح يعطى برضا يهوه.	-	-	الورع
-	-	-	-	-	شورويك	-
-	يتلقى أتراميس حلماً عبر جدار كوخ قصبي.	يتصل إيلوهيم بنوح مباشرة دون الحاجة إلى الحلم. وفي إيلوهيم يتند إيا الميئخ مع إبائيل صاحب قرار الطوفان.	-	عبر الحلم	يتلقى أوتنايشتم تحذيراً من إيا في الحلم عبر جدار كوخ قصبي.	يتلقى زيوسدرا تحذيراً من إنكي (إيا) في الحلم عبر جدار كوخ قصبي.
كلمة مشابهة لماجور.	-	تيا وتعني تابوتاً أو صندوقاً أو فلكاً. أبعادها 300 x 50 x 50. مؤلفة من 3 طوابق. مطلية بالقار ولها باب وقتحة للنور.	-	-	إيلييو وتعني سفينة أو مركباً أو الهيكل العظيم. أبعادها: 120 x 120 x 120. مكونة من سبعة طوابق وتسعة أقسام لها نافذة السفينة مطلية بالقار.	ماجور وتعني السفينة المصلاة أو الطواقة.

-	-	اليوم السابع من الشهر الثاني من عمر نوح. تلاحظ أن الشهر الثاني يوافق كانون الأول ديسمبر.	-	اليوم الخامس من الشهر الخامس	-	-	يوم ابتداء الطوفان
طوفان	-	تتكسر بناييع غلقة العمق. تفتح بوابات السماء.	طوفان من المطر	طوفان مدمر	طوفان وعاصفة ومياه سفلية	طوفان وعاصفة	وسيلة التنعيم
-	-	التاريخ الدقيق لبدء الطوفان ونهايته واضح.	-	-	-	-	تاريخ الطوفان
-	-	يدوم الطوفان 150 يوماً. وينحسر في 150 يوماً.	أربعين يوماً ينحسر الطوفان في فترتين (أو 40) كل منها مكونة من سبعة أيام.	-	سبعة أيام وسبع ليالٍ	سنة أيام وست ليالٍ	مدة الطوفان
-	-	جبل آراتات	-	-	جبل نيبير (جبل الفلاس)	-	الجبل الذي تروى عليه السفينة
نجد هنا وحوش البرية وطيور السماء.	يحمل طرائد البرية ووحوشها وأكالي الأعشاب الذين يذهبهم الإله إيبه. كذلك يحمل أهله وأقاربه وأصحاب الحرف.	يحمل أولاده: سام وحام وإفث وزوجاتهم، إضافة إلى زوجته هو. يحمل زوجين من كل الحيوانات.	يحمل نوح جميع أهله ومن الحيوانات الطاهرة يحمل سبعة أزواج ومن غير الطاهرة زوجين.	يحمل أكشوروس معه زوجته وأولاده وأصدقائه المقربين. ويحمل مخلوقات حية مجنحة ومن ذوات الأربع. ويغرن طمساً وشريكاً طمر الأرواح يحمل حمل أصحاب الحرف لحفظ الحضارة	أوتاباشتم ينقل كل ما يملك من ذهب وفضة. ويحمل معه أهله وأقاربه وجميع أهل الحرف. يسلم القيادة للملاح. يحمل أيضاً طرائد البرية ووحوشها. يأخذ طيوراً ومؤن وذخائر.	زيوسدرا يحمل معه حيوانات.	ركاب السفينة

يسجد زيوسدا أمام إله الشمس أولو وينمر ثوراً ويقدم ذبيحة غنم.	يقدم أوتابستم الأضحية على جبل نصير.	يسجد أكسوثريس ويذبي مذبحاً ويقدم قرباناً.	يقدم نوح أضحية على المذبح.	-	-	-
رد فعل الآلهة	-	-	يشم يهوه رائحة ذكية.	-	-	-
مكافأة البطل	تمنح الآلهة زيوسدا الطلود.	يعطي أوتابستم الطلود.	يمنح البطل الحياة الأبدية.	يقر يهوه عدم لعن الأرض ثانية. يسالح الإنسان. (لاحظ عمر نوح المبالغ به هنا).	يرحم إيلوهيم عقداً مع نوح بأنه لن يفتني الأرض بالطوفان ثانية.	-
عامة العهد بين الإله وبطل القصة	-	عقد عشائر اللازوردي كذكرى.	-	-	يعطي إيلوهيم نوح قوس قزح كعلامة ذكرى.	-

## الطوفان في التكوين

قد يتراءى لبعضهم أن نص الطوفان الذي بطله نوح في سفر التكوين يحتوي على كثير من التناقضات، أبرزها اختلاف أعداد الكائنات غير البشرية التي يُطلب من نوح أن يضمها إلى فلكه. لكن الاختلافات سرعان ما تتلاشى في حال عرفنا أن نص الطوفان في التكوين ليس غير دمج قسري - اعتباطي، وفق الفرضية الوثائقية، لنصين: يهوي وكهنوتي.

### النص اليهوي

#### الإصحاح السادس:

- 5 - ورأى الربُّ أنَّ شرَّ الإنسانِ قد كَثُرَ على الأرضِ وأنَّ كُلَّ ما يَتَصَوَّرُهُ قَلْبُهُ مِنْ أَفْكَارٍ إِنَّمَا هُوَ شَرٌّ طَوَالَ يَوْمِهِ.
- 6 - فَندِمَ الرَّبُّ عَلَى أَنَّهُ صَنَعَ الْإِنْسَانَ عَلَى الْأَرْضِ وَتَأَسَّفَ فِي قَلْبِهِ. فَقَالَ الرَّبُّ:
- 7 - «أَمْحُو عَنْ وَجْهِ الْأَرْضِ الْإِنْسَانَ الَّذِي خَلَقْتُ، الْإِنْسَانَ مَعَ الْبَهَائِمِ وَالزُّحَفَاتِ وَطُيُورِ السَّمَاءِ، لِأَنِّي نَدِمْتُ عَلَى أَنِّي صَنَعْتُهُمْ».
- 8 - أَمَّا نُوحٌ فَتَالَ حُظُوءَةً فِي عَيْنَيِ الرَّبِّ.
- 9 - وَهَذِهِ سِيرَةُ نُوحٍ: كَانَ نُوحٌ رَجُلًا بَارًّا كَامِلًا فِي بَنِي جِيلِهِ. وَسَارَ نُوحٌ مَعَ اللَّهِ.

#### الإصحاح السابع:

- 1 - وَقَالَ اللَّهُ لِنُوحٍ: «أَدْخُلِ السُّفِينَةَ أَنْتَ وَجَمِيعُ أَهْلِكَ، فَإِنِّي رَأَيْتُكَ بَارًّا أَمَامِي فِي هَذَا الْجِيلِ.
- 2 - وَتَأْخُذُ مِنْ جَمِيعِ الْبَهَائِمِ الطَّاهِرَةِ سَبْعَةً سَبْعَةً، ذُكُورًا وَإُنثَى، وَمِنْ الْبَهَائِمِ غَيْرِ الطَّاهِرَةِ اثْنَيْنِ، ذَكَرًا وَأُنْثَى.
- 3 - وَتَأْخُذُ أَيْضًا مِنْ طُيُورِ السَّمَاءِ سَبْعَةً سَبْعَةً، ذُكُورًا وَإُنثَى، لِيَحْفِظَ نَسْلُهَا حَيًّا عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ

كُلُّهَا.

4 - فَأُتِنِي، بَعْدَ سَبْعَةِ أَيَّامٍ، مُمِطْرٌ عَلَى الْأَرْضِ أَرْبَعِينَ يَوْماً وَأَرْبَعِينَ لَيْلَةً، وَمَاحٍ عَنْ وَجْهِ الْأَرْضِ كُلِّ كَائِنٍ صَنَعْتُهُ».

5 - فَعَمِلَ نُوحٌ بِحَسَبِ كُلِّ مَا أَمَرَهُ الرَّبُّ بِهِ.

10 - وَبَعْدَ سَبْعَةِ أَيَّامٍ كَانَتْ مِاءُ الطُّوفَانِ عَلَى الْأَرْضِ.

12 - وَكَانَ الْمَطَرُ عَلَى الْأَرْضِ أَرْبَعِينَ يَوْماً وَأَرْبَعِينَ لَيْلَةً.

17 - وَكَانَ الطُّوفَانُ أَرْبَعِينَ يَوْماً عَلَى الْأَرْضِ، فَكَثُرَتِ الْمِاءُ وَحَمَلَتِ السَّفِينَةَ فَارْتَفَعَتْ عَنِ الْأَرْضِ.

22 - فَمَاتَ كُلُّ مَنْ فِي أَنْفِهِ نَسَمَةٌ حَيَاةٍ مِنْ كُلِّ مَنْ فِي النَّيَسِ.

23 - وَمُحْيِي كُلِّ كَائِنٍ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ مِنَ النَّاسِ حَتَّى الْبَهَائِمِ وَالْحَيَوَانَاتِ الدَّابَّةِ وَطُيُورِ

السَّمَاءِ، فَمُحْيِي مِنَ الْأَرْضِ وَبَقِيَ نُوحٌ وَمَنْ مَعَهُ فِي السَّفِينَةِ فَقَطَّ.

#### الإصحاح الثامن:

2 - وَانْسَدَّتْ عُيُونُ الْعَمَرِ وَكُوِيَ السَّمَاءُ وَاحْتَبَسَ الْمَطَرُ مِنَ السَّمَاءِ.

3 - وَرَاحَتِ الْمِاءُ تَتَرَاخَجُ عَنِ الْأَرْضِ، وَنَقَصَتْ فِي نِهَائِهِ الْمِثَّةُ وَالْخَمْسِينَ يَوْماً.

6 - وَكَانَ فِي نِهَائِهِ الْأَرْبَعِينَ يَوْماً أَنْ فَتَحَ نُوحٌ نَافِذَةَ السَّفِينَةِ الَّتِي صَنَعَهَا.

7 - وَأَطْلَقَ الْغُرَابَ، فَفَرَجَ وَرَاحَ يَتَرَدَّدُ إِلَى أَنْ جَفَّتِ الْمِاءُ عَنِ الْأَرْضِ.

8 - ثُمَّ أَطْلَقَ الْحَمَامَةَ مِنْ عِنْدِهِ لِيَرَى هَلْ قَلَّتِ الْمِاءُ عَنْ وَجْهِ الْأَرْضِ.

9 - فَلَمْ تَجِدِ الْحَمَامَةَ مَوْطِئاً لِرِجْلِهَا، فَرَجَعَتْ إِلَيْهِ إِلَى السَّفِينَةِ لِأَنَّ الْمِاءَ كَانَتْ عَلَى وَجْهِ

الْأَرْضِ كُلِّهَا. فَمَدَّ يَدَهُ فَأَخَذَهَا وَأَدْخَلَهَا إِلَيْهِ إِلَى السَّفِينَةِ.

10 - وَانْتَظَرَ أَيْضاً سَبْعَةَ أَيَّامٍ آخَرَ وَعَادَ فَأَطْلَقَ الْحَمَامَةَ مِنَ السَّفِينَةِ.

11 - فَعَادَتْ إِلَيْهِ الْحَمَامَةُ وَقَتَّ الْمَسَاءِ وَفِي قِمَهِا وَرَقَّةُ زَيْتُونٍ خَضْرَاءُ. فَعَلِمَ نُوحٌ أَنَّ الْمِاءَ

قَلَّتْ عَنِ الْأَرْضِ.

12 - وَانْتَظَرَ أَيْضاً سَبْعَةَ أَيَّامٍ آخَرَ ثُمَّ أَطْلَقَ الْحَمَامَةَ فَلَمْ تَرْجِعْ إِلَيْهِ ثَانِيَةً.

13 - وَكَانَ فِي سَنَةِ إِخْدَى وَسِتِّ مِثَّةٍ مِنْ عُمْرِ نُوحٍ فِي الْيَوْمِ الْأَوَّلِ مِنَ الشَّهْرِ الْأَوَّلِ، أَنْ جَلَّتِ

الْمِاءُ عَنِ الْأَرْضِ. فَرَفَعَ نُوحٌ غِطَاءَ السَّفِينَةِ وَنَظَرَ فَإِذَا وَجْهُ الْأَرْضِ قَدْ جَفَّ.



- 20 - وَبَنَى نُوحٌ مَذْبَحًا لِلرَّبِّ وَأَخَذَ مِنْ جَمِيعِ الطَّاهِرَةِ وَمِنْ جَمِيعِ الطُّيُورِ الطَّاهِرَةِ فَاصْعَدَ مُحْرَقَاتٍ عَلَى الْمَذْبَحِ.
- 21 - فَتَنَسَّمَ الرَّبُّ رَائِحَةَ الرُّضَا وَقَالَ الرَّبُّ فِي قَلْبِهِ: «لَنْ أَعُودَ إِلَى لَعْنِ الْأَرْضِ بِسَبَبِ الْإِنْسَانِ لِأَنَّ مَا يَتَصَوَّرُهُ قَلْبُ الْإِنْسَانِ يَنْزِعُ إِلَى الشَّرِّ مُنْذُ خَلَقْتِهِ، وَلَنْ أَعُودَ إِلَى ضَرْبِ كُلِّ حَيٍّ كَمَا صَنَعْتُ.
- 22 - مَا دَامَتِ الْأَرْضُ فَالزَّرْعُ وَالْحَصَادُ وَالبَرْدُ وَالْحَرُّ وَالصَّيْفُ وَالشِّتَاءُ وَالنَّهَارُ وَاللَّيْلُ لَا تَبْطُلُ أَبَدًا».

## النص الكهنوتي

## الإصحاح السابع:

- 9 - وهذه سيرة نُوح: كَانَ نُوحٌ رَجُلًا بَارًّا كَامِلًا فِي بَنِي جِيلِهِ. وَسَارَ نُوحٌ مَعَ اللَّهِ.
- 10 - وَوَلَدَ نُوحٌ ثَلَاثَةَ بَنِينَ: سَامًا وَحَامًا وَيَافَثَ.
- 11 - وَفَسَدَتِ الْأَرْضُ أَمَامَ اللَّهِ وَامْتَلَأَتْ غُفَاءً.
- 12 - وَرَأَى اللَّهُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ قَدْ فَسَدَتْ، لِأَنَّ كُلَّ بَشَرٍ قَدْ أَفْسَدَ طَرِيقَهُ عَلَيْهَا.
- 13 - فَقَالَ اللَّهُ لِنُوحٍ: «قَدْ حَانَ أَجَلُ كُلِّ بَشَرٍ أَمَامِي، فَقَدْ امْتَلَأَتِ الْأَرْضُ غُفَاءً بِسَبَبِهِمْ. فهَا أَنَا مُهْلِكُهُمْ مَعَ الْأَرْضِ.
- 14 - اصْنَعْ لَكَ سَفِينَةً مِنْ خَشَبِ قَطْرَانِي وَاجْعَلْهَا مَسَاكِينَ وَاطْلُبِهَا بِالْقَارِ مِنْ دَاخِلٍ وَمِنْ خَارِجٍ.
- 15 - كَذَا تَصْنَعُهَا: ثَلَاثُ مِثَّةٍ ذِرَاعٍ طُولُهَا وَخَمْسُونَ ذِرَاعًا عَرْضُهَا وَثَلَاثُونَ ذِرَاعًا عُلُوُّهَا.
- 16 - وَتَجْعَلُ سَقْفًا لِلْسَفِينَةِ وَإِلَى حَدِّ ذِرَاعٍ تُكْمِلُهُ مِنْ فَوْقِ. وَاجْعَلْ بَابَ السَفِينَةِ فِي جَانِبِهَا وَتَصْنَعُهَا طَوَائِقَ: سَفِينًا وَثَانِيًا وَثَلَاثًا.
- 17 - وَهَا أَنَا أَنَا آتٍ بِطُوفَانٍ مِيَاهٍ عَلَى الْأَرْضِ لِأَهْلِكَ كُلِّ ذِي جَسَدٍ فِيهِ رُوحٌ حَيَاةٍ مِنْ تَحْتِ السَّمَاءِ، وَكُلُّ مَا فِي الْأَرْضِ يَهْلِكُ.
- 18 - وَأَقِيمُ عَهْدِي مَعَكَ، فَتَدْخُلُ السَفِينَةُ أَنْتَ وَبَنُوكَ وَامْرَأَتُكَ وَنِسْوَةُ بَنَيْكَ مَعَكَ.
- 19 - وَمِنْ كُلِّ حَيٍّ مِنْ كُلِّ ذِي جَسَدٍ اثْنَيْنِ مِنْ كُلِّ تَدْخُلُ السَفِينَةَ لْتَحْفَظَ حَيَّةٌ مَعَكَ، ذَكَرًا وَأُنْثَى تَكُونُ:

- 20 - مِنَ الطُّيُورِ بِأَصْنَافِهَا وَمِنَ الْبَهَائِمِ بِأَصْنَافِهَا وَمِنْ جَمِيعِ الْحَيَوَانَاتِ الَّتِي تَدْبُ عَلَى الْأَرْضِ بِأَصْنَافِهَا يَدْخُلُ إِلَيْكَ اثْنَانِ مِنْ كُلِّ لِحْفَظَةٍ حَيَّةٍ.
- 21 - وَأَنْتَ فَخْذُ لَكَ مِنْ كُلِّ طَعَامٍ يُؤْكَلُ وَأَجْعَلُهُ مَوْثِقَةً لَكَ، فَيَكُونُ لَكَ وَلَهُمْ مَأْكَلًا.
- 22 - فَفَعَلَ نُوحٌ بِحَسَبِ كُلِّ مَا أَمَرَهُ اللَّهُ بِهِ. هَكَذَا فَعَلَ.

#### الإصحاح الثامن:

- 6 - وَكَانَ نُوحٌ ابْنُ سِتٍّ مِائَةٍ سِتَّةٍ حِينَ كَانَتْ مِيَاهُ الطُّوفَانِ عَلَى الْأَرْضِ.
- 7 - وَدَخَلَ نُوحٌ السَّفِينَةَ هُوَ وَتَوَّاهُ وَامْرَأَتُهُ وَنِسْوَةُ بَنِيهِ مَعَهُ هَرْبًا مِنْ مِيَاهِ الطُّوفَانِ.
- 8 - وَمِنَ الْبَهَائِمِ الطَّاهِرَةِ وَمِنَ الْبَهَائِمِ غَيْرِ الطَّاهِرَةِ وَمِنَ الطُّيُورِ وَمِنْ كُلِّ مَا يَدْبُ عَلَى الْأَرْضِ.
- 9 - دَخَلَ السَّفِينَةَ اثْنَانِ اثْنَانِ إِلَى نُوحٍ، ذُكُورًا وَإِنَاثًا، كَمَا أَمَرَ اللَّهُ نُوحًا.
- 11 - فِي السَّنَةِ السَّتِّ مِائَةٍ مِنْ عُمْرِ نُوحٍ، فِي الشَّهْرِ الثَّانِي فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ عَشَرَ مِنْهُ، فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ تَفَجَّرَتْ عَيْنُ الْقَمَرِ الْعَظِيمِ وَتَفَتَّحَتْ كُؤَى السَّمَاءِ.
- 13 - فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ نَفْسَهُ دَخَلَ نُوحٌ السَّفِينَةَ هُوَ وَسَامٌ وَحَامٌ وَيَاقْتُ بَنُوهُ، وَامْرَأَةُ نُوحٍ وَكُلُّ نِسْوَةِ بَنِيهِ مَعَهُمْ.
- 14 - هُمْ وَجَمِيعُ الْوُحُوشِ بِأَصْنَافِهَا وَجَمِيعُ الْبَهَائِمِ بِأَصْنَافِهَا وَجَمِيعُ الْحَيَوَانَاتِ الَّتِي تَدْبُ عَلَى الْأَرْضِ بِأَصْنَافِهَا وَجَمِيعُ الطُّيُورِ بِأَصْنَافِهَا مِنْ كُلِّ طَائِرٍ وَكُلِّ ذِي جَنَاحٍ.
- 15 - فَدَخَلَ السَّفِينَةَ إِلَى نُوحٍ اثْنَانِ اثْنَانِ مِنْ كُلِّ ذِي جَسَدٍ فِيهِ رُوحٌ حَيَاةٍ.
- 16 - وَالذَّاخِلُونَ دَخَلُوا ذُكُورًا وَإِنَاثًا مِنْ كُلِّ ذِي جَسَدٍ، كَمَا أَمَرَ اللَّهُ نُوحًا. وَأَغْلَقَ الرَّبُّ عَلَيْهِ.
- 18 - وَارْتَفَعَتِ الْمِيَاهُ جِدًّا وَكَثُرَتْ عَلَى الْأَرْضِ، فَاسَارَتِ السَّفِينَةَ عَلَى وَجْهِ الْمِيَاهِ.
- 19 - وَكَثُرَتِ الْمِيَاهُ جِدًّا جِدًّا عَلَى الْأَرْضِ، فَتَغَطَّتْ جَمِيعُ الْجِبَالِ الشَّامِخَةِ الَّتِي تَحْتَ السَّمَوَاتِ كُلِّهَا.
- 20 - فَارْتَفَعَتِ الْمِيَاهُ خَمْسَ عَشْرَةَ ذِرَاعًا عَلَى الْأَرْضِ وَتَغَطَّتِ الْجِبَالُ.
- 21 - فَهَلَكَ كُلُّ ذِي جَسَدٍ يَدْبُ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الطُّيُورِ وَالْبَهَائِمِ وَالْوُحُوشِ وَجَمِيعِ مَا تَعْبُ بِهِ الْأَرْضُ، وَالنَّاسُ كَافَّةً.
- 24 - وَارْتَفَعَتِ الْمِيَاهُ عَلَى الْأَرْضِ مُدَّةَ مِائَةٍ وَخَمْسِينَ يَوْمًا.

## الإصحاح التاسع:

1 - وَذَكَرَ اللَّهُ نُوحًا وَجَمِيعَ الْوُحُوشِ وَالتَّهَائِمِ الَّتِي مَعَهُ فِي السَّفِينَةِ. وَأَمَرَ اللَّهُ رِيحًا عَلَى الْأَرْضِ فَسَكَّنَتِ الْمِيَاهَ.

4 - وَاسْتَقَرَّتِ السَّفِينَةُ فِي الشَّهْرِ السَّابِعِ، فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ عَشَرَ مِنْهُ، عَلَى جِبَالِ أَرَارَاتٍ.

5 - وَكَانَتِ الْمِيَاهُ لَا تَزَالُ تَنْقُصُ إِلَى الشَّهْرِ الْعَاشِرِ، وَفِي أَوَّلِ يَوْمٍ مِنْهُ ظَهَرَتْ رُؤُوسُ الْجِبَالِ.

14 - وَفِي الشَّهْرِ الثَّانِي، فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ وَالْعِشْرِينَ مِنْهُ، تَبَسَّتِ الْأَرْضُ.

15 - فَخَاطَبَ اللَّهُ نُوحًا قَائِلًا:

16 - «أَخْرِجْ مِنَ السَّفِينَةِ، أَنْتَ وَامْرَأَتُكَ وَبَنُوكَ وَنِسْوَةُ بَنِيكَ مَعَكَ،

17 - وَجَمِيعَ الْوُحُوشِ الَّتِي مَعَكَ مِنْ كُلِّ ذِي حَسَدٍ، مِنَ الطُّيُورِ وَالتَّهَائِمِ وَكُلِّ دَابَّ يَدْبُ عَلَى الْأَرْضِ أَخْرِجْهَا مَعَكَ لِتَجْعَلَ بِهَا الْأَرْضَ وَتَنْمُو وَتَكْثُرَ».

18 - فَخَرَجَ نُوحٌ وَبَنُوهُ وَامْرَأَتُهُ وَنِسْوَةُ بَنِيهِ مَعَهُ،

19 - وَجَمِيعَ الْوُحُوشِ وَالْحَيَوَانَاتِ الدَّابَّةِ وَالطُّيُورِ وَكُلِّ مَا يَدْبُ عَلَى الْأَرْضِ بِأَصْنَافِهَا خَرَجَتْ مِنَ السَّفِينَةِ.

## الإصحاح العاشر:

1 - وَبَارَكَ اللَّهُ نُوحًا وَبَنِيهِ وَقَالَ لَهُمْ: «انْمُوا وَاكْثُرُوا وَاْمَلُوا الْأَرْضَ.

2 - وَخَوْفُكُمْ وَدُعْرُكُمْ يَكُونَانِ عَلَى جَمِيعِ وَحُوشِ الْأَرْضِ وَجَمِيعِ طُيُورِ السَّمَاءِ وَكُلِّ مَا يَدْبُ عَلَى الْأَرْضِ وَأَسْمَاكِ الْبَحْرِ، فَإِنَّهَا مُسَلَّمَةٌ إِلَيَّ أَبْنِيَكُمْ.

3 - وَكُلِّ حَيٍّ يَدْبُ يَكُونُ لَكُمْ مَأْكَلًا، وَكَمَا أُعْطَيْتُكُمْ الْعُشْبَ الْأَخْضَرَ أُعْطِيَكُمْ هَذَا كُلَّهُ.

4 - وَلَكِنْ لَحْمًا بِنَفْسِهِ، أَيْ بِدَمِهِ، لَا تَأْكُلُوا.

5 - أَمَّا دِمَاؤُكُمْ، أَيْ نَفْسُكُمْ، فَاطْلُبُهَا، مِنْ يَدِ كُلِّ وَحْشٍ اطلُبُهَا، وَمِنْ يَدِ الْإِنْسَانِ مِنْ يَدِ كُلِّ إِنْسَانٍ اطلُبْ نَفْسَ أَخِيهِ.

6 - مِنْ سَفَكِ دَمِ الْإِنْسَانِ سَفَكُ دَمِهِ عَنْ يَدِ الْإِنْسَانِ لِأَنَّهُ عَلَى صُورَةِ اللَّهِ صُنِعَ الْإِنْسَانُ.

7 - وَأَنْتُمْ فَانْمُوا وَاكْثُرُوا وَلِتَجْعَلَ الْأَرْضُ بِكُمْ وَتَسْلُطُوا عَلَيْهَا».

8 - وَخَاطَبَ اللَّهُ نُوحًا وَبَنِيهِ مَعَهُ قَائِلًا:

9 - «هَا أَنَذَا مُقِيمٌ عِنْدِي مَعَكُمْ وَمَعَ نَسْلِكُمْ مِنْ بَعْدِكُمْ»

10 - وَمَعَ كُلِّ ذِي نَفْسٍ حَيَّةٍ مَعَكُمْ، مِنَ الطُّيُورِ وَالتَّهَائِمِ وَوُحُوشِ الْأَرْضِ الَّتِي مَعَكُمْ: أَيْ كُلِّ مَا

خَرَجَ مِنَ السَّفِينَةِ وَجَمِيعَ حَيَوَانَاتِ الْأَرْضِ.

11 - وَأَقِيمْ عَهْدِي مَعَكُمْ، فَكُلُّ ذِي جَسَدٍ لَا يَنْقَرِضُ بَعْدَ الْيَوْمِ بِمِياهِ الطُّوفَانِ، وَلَا يَكُونُ بَعْدَ الْيَوْمِ طُوفَانٌ لِيُتْلَفَ الْأَرْضُ.

12 - وَقَالَ اللَّهُ: «هَذِهِ عَلَامَةُ الْعَهْدِ الَّذِي أَنَا جَاعِلُهُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَبَيْنَ كُلِّ ذِي نَفْسٍ حَيَّةٍ مَعَكُمْ مَدَى الْأَجْيَالِ لِلْأَبَدِ:

13 - تِلْكَ قَوْسِي جَعَلْتُهَا فِي الْعَمَامِ فَتَكُونُ عَلَامَةً عَهْدِي بَيْنِي وَبَيْنَ الْأَرْضِ.

14 - وَيَكُونُ أَنَّهُ إِذَا غَيِمْتُ عَلَى الْأَرْضِ وَظَهَرَتِ الْقَوْسُ فِي الْعَمَامِ،

15 - ذَكَرْتُ عَهْدِي الَّذِي بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَبَيْنَ كُلِّ نَفْسٍ حَيَّةٍ فِي كُلِّ جَسَدٍ، فَلَا تَكُونُ الْمِياهُ بَعْدَ الْيَوْمِ طُوفَانًا لِيُتْهِلِكَ كُلُّ ذِي جَسَدٍ،

16 - وَتَكُونُ الْقَوْسُ فِي الْعَمَامِ، حَتَّى إِذَا رَأَيْتُهَا ذَكَرْتُ الْعَهْدَ الْأَبَدِيَّ بَيْنَ اللَّهِ وَكُلِّ نَفْسٍ حَيَّةٍ مِنْ كُلِّ ذِي جَسَدٍ عَلَى الْأَرْضِ.

17 - وَقَالَ اللَّهُ لِنُوحٍ: «هَذِهِ عَلَامَةُ الْعَهْدِ الَّذِي أَقَمْتُهُ بَيْنِي وَبَيْنَ كُلِّ ذِي جَسَدٍ عَلَى الْأَرْضِ».

## نوح

العرض القرآني<sup>(١)</sup>

رأى الله فساد البشر، وأقر أنهم خلقوا على عجل، فقرر القضاء عليهم، وقال لنوح: ﴿لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن، فلا تبئس بما كانوا يفعلون. واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون﴾. لكن نوح ذهب إلى قومه، وحذرهم بالقول: ﴿يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم﴾. ﴿يا قوم ليس بي ضلالة ولكنتي رسول من رب العالمين أبلغكم رسالة ربّي وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون. أوعببتم إن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون﴾. ﴿إنما يأتيكم به الله إن شاء وما أنتم بمعجزين، ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم وإليه ترجعون﴾. ﴿يا قوم إني لكم نذير مبين. أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون. يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون﴾. ﴿يا قوم، أرايتم إن كنت على بينة من ربي، وتاني رحمة من عنده فعميت عليكم، أنزلتموها وأنتم لها كارهون. ويا قوم لا أسألكم عليه مالاً، إن أجري إلا على الله. وما أنا بطارد الذين آمنوا إنهم ملاقو ربهم، ولكنتي أراكم قوماً تجهلون. ويا قوم من ينصرني من الله إن طردتهم أفلا تذكرون؟ ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك﴾.

﴿فقال الملاء الذين كفروا من قومه: ما نراك إلا بشراً مثلاً وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين﴾: ﴿يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء الله لأنزل ملائكة، ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين. إن هو إلا رجل به جنة فخرصوا به حتى حين﴾. ﴿يا نوح، قد جادلنا فأكثر جدلنا فأنتا بما تعدنا إن كنت من الصادقين﴾.

(١) لم تلزم هنا بنص شباير بل بالآيات القرآنية - مترجم عربي.

وصنع نوح الفلك ﴿وكلما مَرَّ عليه مَلَأ من قومه سَخِرُوا منه، قال: إن تسخروا منا فإنا نسخر منكم كما تسخرون. فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم﴾.

قال نوح: ﴿يا قوم إني لكم نذير مبين. أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون. يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى، إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر، لو كنتم تعلمون﴾؛ ثم قال مخاطباً الله: ﴿رب إني دعوت قومي ليلاً ونهاراً. فلم يزدهم دعائي إلا فراراً. وإني كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا استكباراً. ثم إني دعوتهم جهاراً. ثم إني أعلنت لهم وأسررت لهم إسراراً. فقلت: استغفروا ربكم إنه كان لكم غفاراً. يرسل السماء عليكم مدراراً. ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهاراً. ما لكم لا ترجون الله وقاراً. وقد خلقكم أطواراً. ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً؟ وجعل القمر بينهن نوراً وجعل الشمس سراجاً؟ والله أنبتكم من الأرض نباتاً. ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجاً. والله جعل لكم الأرض بساطاً. لتسلكوا منها سبلاً فجاجاً﴾.

﴿ومكروا [قومه] مكرًا كبيراً. وقالوا لا تذرن آلهمكم ولا تذرن ودّاً ولا سواعاً ولا يغوث ويعوق ونسراً﴾. قال نوح: ﴿رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً. إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً. رب اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات. ولا تزد الظالمين إلا تباراً﴾.

قال الله لنوح: ﴿احمل فيها (الفلك) من كل اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول (من) الله) ومن آمن﴾. ﴿فاسلك فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول منهم، ولا تخاطبني في الذين ظلموا، إنهم مغرقون﴾.

قال الله: ﴿فتفتحن أبواب السماء بماء منهمر. وفجرنا الأرض عيوناً فالتقى الماء على أمر قد قدر﴾... ﴿وأرسلنا السماء عليهم مدراراً وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم﴾. ﴿حتى إذا جاء أمرنا وفار التنوير﴾. ﴿وحملناه على ذات ألواح ودسر. تجري بأعيننا جزاء لمن كفر. ولقد تركناها آية﴾. ﴿إننا لما طغى الماء حملناكم في الجارية. لنجعلها لكم تذكرة وتعيها أذن واعية﴾.

وقال أيضاً: ﴿اركبوا فيها، بسم الله مجراها ومرساها﴾؛ وقال الله لنوح: ادخل السفينة أنت وجميع أهلك.

﴿ونادى نوح ابنه، وكان في معزل: يا بني، اركب معنا ولا تكن من الكافرين. قال: سآوي

إلى جبل يعصمني من الماء»، قال نوح: ﴿لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم، وحال بينهما الموج فكان من المغرقين﴾. ﴿ونادى نوح ربه، فقال: ربِّ إِنَّ ابني من أهلي وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين﴾. ﴿قال [الله]: يا نوح إنه ليس من أهلك، إنه عمل غير صالح فلا تسألنَّ ما ليس لك به علم، إني أعظك أن تكون من الجاهلين﴾.

كانت السفينة ﴿تجري بهم في موج كالجبال﴾؛ ﴿تجري بأعيننا جزاء لمن كفر﴾. ﴿وآية لهم أَنَّا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون﴾.

قال الله: ﴿ثم أغرقنا بعد الباقين﴾؛ ﴿فأغرقناهم أجمعين﴾.

وقال الله: ﴿يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي. وغيض الماء وقضي الأمر واستوت [السفينة] على الجودي﴾. ﴿قيل: يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك﴾.

﴿ضرب الله مثلاً للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط، كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئاً﴾. ﴿ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً﴾. ﴿وجعلنا ذريته هم الباقين﴾. ﴿وأنشأنا من بعدهم قرناً آخرين﴾.

## ميثات الطوفان القرآنية

### الميثة الأولى: مرحلة ما قبل الطوفان

يفتح الكتاب المقدس قصة نوح، بالخبر الذي يقول، إن الله، الذي رصد تغيّر البشر نحو الأسوأ، ندم على خلقهم، فقرر إبادتهم (تك 6: 5 - 8): «ورأى الرب أن شرّ الإنسان قد كثر على الأرض وأن كل ما يتصوره قلبه من أفكار إن هو شر طوال يومه. فندم الرب على أنه صنع الإنسان على الأرض وتأسّف في قلبه، فقال الرب، أمحو عن وجه الأرض الإنسان الذي خلقت، الإنسان مع البهائم والزحافات وطيور السماء، لأنني ندمت على أنني صنعتهم. أمّا نوح فنال حظوة في عيني الرب». القرآن الكريم أيضاً لا يصف فساد قوم نوح بإسهاب، لكن ربما أشار إلى ذلك في أحد المواضع، حيث تقول إحدى السور 21: 36 - 37 (2 مك): ﴿وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَخَذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا: أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ؟ وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَنِ هُمْ كَافِرُونَ. خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَجَلٍ<sup>(1)</sup> سَاورِكُمْ آتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونَ. وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.

إن معنى الآية المستشهد بها للتو، والتي تقول كلماتها: ﴿خلق الإنسان من عجل﴾، هو أن المكيين غير الصبورين ولا المؤمنين يطلبون من النبي محمد أن يجعل يوم دينونة الله يظهر أخيراً، وهو اليوم الذي كان يحذّثهم عنه باستمرار. وعلى ذلك يوبخهم القرآن الكريم، كما يوبخ نفاد الصبر عند الإنسان بشكل عام. لكن قد تكون تلك الآية أيضاً، إشارة إلى النص الوارد في سفر التكوين 6: 5 وما بعد: «ورأى الرب أن شر الإنسان قد كثر على الأرض وأن كل ما يتصوره في قلبه من أفكار إنما هو شر طوال يومه. فندم الرب على أنه صنع الإنسان وتأسّف في قلبه. فقال الرب: أمحو عن وجه الأرض الإنسان الذي خلقت، الإنسان مع البهائم والزحافات وطيور السماء، لأنني ندمت على صنعتهم». في هذه الحالة تتضمن الآية المستشهد بها آنفاً إشارة إلى ٦٦٦ ٦٦٦٦٦ «جيل الطوفان».

(1) ثمة تعبيران مشابهان لتعبير «خلق الإنسان من عجل»، نجدهما في 4: 38 (مد): ﴿خلق الإنسان ضعيفاً﴾ و70: 19 (امك): ﴿إن الإنسان خلق هلوفاً﴾.



ثمة ما يوحي هنا بشعور النبي محمد بنوع من التداعي بين ظروفه الشخصية، حيث كان يسمع تهكم شعبه، الذي لم يشأ أن يؤمن بقرب الدينونة، وظروف النبي نوح، الذي كان يعظ قومه بالتوبة والأوبة، وبالطوفان، الذي يوقعه الله بالبشر، لأنه ندم على خلقهم وذلك في حدود ما تشرحه القصة القرآنية الأنفة الذكر.

### الميثمة الثانية: الله يأمر نوحاً ببناء الفلك

السورة 11: 36 - 37 (3 مك) ﴿وَأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن، فلا تبتس بما كانوا يفعلون<sup>(1)</sup>﴾. واصنع الفلك بأعيننا<sup>(2)</sup> ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون﴾. قارن: 27:23 (2 مك): ﴿فأوحينا إليه أن اصنع الفلك بأعيننا ووحينا فإذا جاء أمرنا وفار التنور فاسلك فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول منهم ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون﴾.

على ما يبدو، نستطيع فهم الآية الأولى في ضوء المعنى الذي تقدّمه لنا تنحوماً نوح: «لقد حذر الله جيل طوفان الخطيئة مئة وعشرين سنة (انتظرهم خلالها) أن يتوبوا. ولما لم يتب أحد منهم، قال الله له (نوح): اصنع لنفسك فلكاً من خشب قطراني (تك 14:16)<sup>(3)</sup>». ولما توجب أن يكون بناء الفلك بأعيننا، فإن المقصود بذلك هو أنه يجب أن يتم هذا علانية، بحيث يراه كل إنسان، فيسأل عن الهدف من هذا البناء وتتاح له بالتالي الفرصة كي يصلح نفسه. هذا ما يفهمه راشي أيضاً من تكوين 14:6، والذي يجمع بمهارة شديدة وبشيء من الاختصار في شرحه القصتين الواردتين في ستهدرين 108 بوتنحوماً نوح.

### الميثمة الثالثة: نوح ينذر القوم

السورة 7: 59، 61 - 63 (3 مك): ﴿لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه، فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره<sup>(4)</sup>﴾. إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم<sup>(5)</sup>... يا قوم ليس بي ضلالة ولكني رسول

(1) في السورة 16:12، يطمن يوسف أخاه بكلمات مشابهة.

(2) ربما تكون الإشارة هنا أيضاً إلى الأوامر التي بُني الفلك بناءً عليها، والتي ترد في سفر التكوين 14:6 وما بعد [اصنع لك سفينة من خشب قطراني واجعلها مساكن وأطلها بالقار من داخل ومن خارج. كذا تصنعها].

(3) ملاحظة: انظر النص في الآية الواردة في الهامش (2).

(4) هذا ما يقوله لأقوامهم كل من هود (7: 59؛ 11: 50، 3 مك)، صالح (7: 73؛ 11: 61، 3 مك)، شعيب (7: 85؛ 11: 84، 3 مك)، والنبي المجهول الاسم الذي قد يكون النبي محمداً (23: 23، 2 مك).

(5) هذا ما يقوله أيضاً كل من نوح (11: 26، 3 مك)، هود (26: 135، 2 مك؛ 46: 21، 3 مك)، ومحمد ذاته (11: 3)

من رب العالمين أبلغكم رسالة ربِّي<sup>(1)</sup> وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون. أوعبتم إن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم<sup>(2)</sup> لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون». قارن 9: 70 (مد)، 11: 25 - 26 (3 مك)؛ 23: 23 (2 مك). انظر أيضاً: 11: 32 - 33 (3 مك)؛ «قال إنما أتاكم به (التهديد) الله إن شاء وما أنتم بمعجزين، ولا ينفعكم نصحي<sup>(3)</sup> إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم وإليه ترجعون»<sup>(4)</sup>. قارن أيضاً: 71: 2 - 4 (2 مك)؛ «يا قوم إني لكم نذير مبين»<sup>(5)</sup>. أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون»<sup>(6)</sup>. يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون».

لا بد أن الدور الذي يلعبه نوح كناصر لشعبه، كان قد أعجب النبي محمداً بشكل خاص. فها هو ذاته أيضاً يزجر شعبه الكافر وينذره «بعذاب يوم أليم».

لكن الأدب اليهودي يمدنا بمواضع عديدة نسمع فيها شيئاً عن دور نوح كناصر لشعبه. من هذه المواضع مثلاً، ما يقوله يوسفوس في عاديته (1: 3: 1): «نوح، الذي ملأته رؤية إساءاتهم بالألم والحزن، أنهك نفسه إلى أقصى حد، كي يبذلوا رأيهم ويعودوا إلى جادة الصواب. لكنه ما إن رأى، أنه رغم كل ناصحته لم ينجح في مسعاه وأن الرغبة بالشر تسيطر عليهم بالكامل (قارن: نهاية الإصحاح 28 من تكوين راباه)، حتى أحس بالخوف من أن يسلبوه حياته. فقرر في النهاية، مغادرة تلك الأرض مع النساء والأطفال والأقارب». انظر أيضاً: سنهدين 108 آ: «زجرهم نوح الصديق، قائلاً: توبوا، وإلا أرسل الله عليكم طوفاناً وطافت جثثكم فوق الماء»

39: 12، 3 مك. هذا اليوم العظيم كان يخيف النبي محمداً حين وردت في ذهنه احتمالية أن يعصي الله. قارن 15: 10؛ 15: 6 (3 مك).

(1) أمور مشابهة يقولها أيضاً هود (46: 23، 3 مك).

(2) كذلك أيضاً يسمي القرآن الكريم هوداً، «رجل منكم» 7: 69، (3 مك)؛ ويسمي النبي محمداً أيضاً «رجل منهم» (10: 3 مك، أي، من المكين).

(3) كذلك أيضاً النبي محمد. قارن: 6: 134؛ 10: 149؛ 11: 34؛ 29: 21؛ 39: 52؛ 42: 30 (3 مك).

(4) التعاليم حول خيار الغفران موجودة أيضاً في 2: 142 (مد)، «... يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم». قارن: 2: 213؛ 24: 21 (مد). تقول 24: 35 «... يهدي الله لنوره من يشاء...» نجد تعاليم مشابهة في 28: 56؛ 39: 23 (3 مك)، 46: 17 (مد) و81: 29 - 28 (1 مك).

(5) يسمي القرآن الكريم النبي محمداً ذاته «نذير مبين» في 7: 184 (3 مك)؛ 22: 49 (مد)؛ 29: 50 (3 مك). كما تقول 35: 24 (3 مك)، إن كل أمة كان فيها «نذير»

(6) هذا ما يقوله أيضاً كل من هود (26: 126، 131، 2 مك، صالح (26: 144، 150)، لوط (26: 163)، شعيب (26: 179)، عيسى (43: 63، 2 مك) وكذلك النبي محمد أيضاً (13: 32، مد).

مثل القرب... ليس هذا فقط، بل ستصدر عنهم أيضاً صيغة للجنة على كل الأجيال القادمة». يقول المصدر ذاته أيضاً: «زجرهم نوح الصديق وقال لهم كلمات قاسية كالنار». قارن أيضاً: تكوين راباه 30: 7، جامعة راباه 9: 4، تنحوما نوح.

كذلك فالديانة المسيحية تعرف أيضاً، أن الله انتظر أن يتوب البشر الخاطئون في أيام نوح. وحسب شرح أفرام السرياني لسفر التكوين 7: 4<sup>(1)</sup>، أجل الله معاقبته البشر الجاحدين به بصبر طيلة مئة وعشرين سنة، وذلك كي تُخلق عندهم رغبة القيام بالتوبة. يستشهد غرينباوم<sup>(2)</sup> بأوطيخا، مغارة الكنز، وسفر آدم، الذين يقولون، إن الله أمر نوحاً، أن يصنع جرساً وأن يدق به ثلاث مرات يومياً، من أجل جمع العمال وصرفهم. وكان يحضر أيضاً أبناء قابيل وبني ألوهيم<sup>(3)</sup> (تك 2: 6)، الذين حذرهم بقوله: إن طوفاناً سيطيح بالمذنبين، لكنهم لم يصغوا له. وبحسب سفر آدم<sup>(4)</sup>، فإنهم ضحكوا عليه. لقد أشار غنزيبرغ<sup>(5)</sup> إلى شيء مشابه، حيث نستمع في إحدى التراتيل المسيحية<sup>(6)</sup>، إلى ما يلي: «شجيرة أرز، وحين تكبر، تصنع منها فلماً. انظروا كم كانت رغبة الله بتوبة الناس كبيرة، كي يتيح لهم بذلك إمكانية أن يظلوا على قيد الحياة، لكنهم لم يرغبوا بأن يتوبوا. لأجل هذا قال الله لنوح: شجيرة أرز! يبدو هذا لنا، أنه يمنحهم الوقت كي يتوبوا، فربما أنه حتى يكبر الأرز ومع استمرار نوح في نصحه لهم أثناء ذلك، أن يقلعوا عن سلوكهم المشين».

يعرف أفرام السرياني هذه الهاغاداه أيضاً<sup>(7)</sup>: «بدأ نوح بناء الفلك في السنة الأولى من الزمن الذي منح لهم كي يتوبوا، ولم ينته من البناء إلا بعد مئة سنة. وكان الله قد أمره بزراعة أشجار أرز، كي تمر سنوات كثيرة، حتى تصلح لبناء الفلك». تقول أيضاً رسالة أقليمنضس<sup>(8)</sup>، إن نوحاً دعا إلى التوبة، ولو تمت تلبية هذه الدعوة، لكانوا قد أنقذوا.

(1) Opp. I, 53 A

(2) *Neue Beiträge*, S.73

(3) ملاحظة: «نبي ألوهيم»، التي تترجم في النص العربي، «بنو الله»، عبارة ترجع إلى أسطورة شعبية يهودية عن جبابرة يقال إنهم ولدوا من زواج بين كائنات بشرية وكائنات سماوية.

(4) انظر: غرينباوم، المصدر ذاته.

(5) *Haggada*, MEWJ, 1899, S. 411

(6) *Anecdota Oxon*, Semitic Ser. Vol.I, Part, IX, S. 56

(7) I, 47E.F

(8) H. Hennecke, *Neutest. Apkr.*, S. 92 يعتبر ثيوفيلوس نوحاً وذوقالين شخصاً واحداً. لأن نوحاً قال للخاطئين:

δεντε χαλεί ο θεός ες μετάνοιαν. الله يدعوكم للتوبة.

قارن: Rappaport, *Agada and Exegese bei Fl. Josephus* S. 93. Amm. 53

لكنّ نوحاً، كما تقول المعلومة القرآنية، لم يطلب أجراً على نبوته، حين حاول إعادة شعبه إلى الصراط المستقيم. انظر السورة 11: 28 - 31 (3 مك): ﴿قال: يا قوم، أرايتم إن كنت على بينة من ربي<sup>(1)</sup> وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم، أنذرتمكموها وأنتم لها كارهون. ويا قوم لا أسألكم عليه مالاً، إن أجري إلا على الله<sup>(2)</sup>. وما أنا بطارد الذين آمنوا، إنهم ملاقو ربهم، ولكني أراكم قوماً تجهلون. ويا قوم من ينصرني من الله إن طردتهم أفلا تذكرون؟ ولا أقول لكم عندي خزائن الله<sup>(3)</sup> ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيتهم الله خيراً، الله أعلم بما في أنفسكم، إني إذأ لمن الظالمين﴾. قارن: 26: 106 - 110 (2 مك).

لقد صمّم نوح، رغم المصاعب التي خلقها له القوم الكافرون، على إكمال رسالته، وذلك باعتباره مسلماً. 10: 71 - 72 (3 مك): ﴿قال... يا قوم، إن كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله، فعلى الله توكلت، فاجمعوا أمركم وشركاءكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمة أن اقضوا إلي ولا تنظرون. فإن توليتم فما سألتكم من أجر، إن أجري إلا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين﴾. قارن: 26: 107 - 109. قارن أيضاً: المزمور 16: 5: «إلرب كاسي<sup>(4)</sup> وحصة ميراثي. أنت الضامن لنصبي». كذلك فإن أبوت 1: 3 تقدّم لنا تعاليم مشابهة: «لا تكونوا مثل الخادم، الذي يخدم سيده، بغية الحصول على الأجر، لكن كونوا مثل الخادم، الذي لا يرغب بأجر من سيده على خدمته، وليكن الخوف من الله عليكم».

وهكذا فالحكايا حول نصح نوح لقومه موجودة عند اليهود والمسيحيين على حد سواء. وقد كانت هذه الحكايا متداولة دون شك في الدوائر الشعبية اليهودية ومثيلاتها المسيحية أيضاً. ومنذ زمن طويل تلعب الأساطير حول «جيل الطوفان» دوراً كبيراً للغاية عند اليهود، حيث يتم تداول الإشارات إليها في الليتورجيا. فغالباً ما يسمّى نوح هناك חֲנוֹךְ [«نوح الصديق»]، وتدعى الشعوب غير اليهودية חֲנוֹךְ [«بني نوح»]، لأنه يُفرض على هؤلاء ما يسمى [في اليهودية] بالشرائع النوحية السبعة، وهي الشرائع التي تستخدم لتهديب كل

(1) هذا ما يقوله أيضاً كل من صالح (11: 63، 3 مك) وشعيب (11: 90، 3 مك).

(2) قارن هنا: 10: 72 (3 مك): 26: 109 (2 مك). وهذا ما يقوله أيضاً كل من هود (11: 51، 3 مك: 16: 127، 2 مك)، صالح (26: 145، 2 مك)، لوط (26: 2) وشعيب (26: 180، 2 مك)، والنبي محمد (34: 47، 3 مك). بالمقابل يطلب سحرة نوح أجراً (7: مك).

(3) هذا ما يقوله النبي محمد أيضاً.

(4) ملاحظة: كانت الكأس قدماً تستف، نلاحظ هنا أن هذا المزمور لا علاقة له بنوح.

البشر. لا بد أن نشير هنا إلى أنَّ احتمالية انتشار هذه الأساطير بين اليهود والمسيحيين في شبه جزيرة العرب زمن الإسلام الأولي غير مستبعدة.

إذا كان نوح يلعب في القرآن الكريم دوراً يشبه الدور الذي يلعبه النبي محمد بين أقرانه، وتوضع في فمه كلمات تشبه كلمات النبي محمد لأقرانه، وهي الكلمات التي نطق بها، بحسب القرآن الكريم، رسل الله الآخرون أيضاً، فهذا لا يبرهن إلا على مدى التشابه الذي قُدِّم به كلُّ الرسل في القرآن الكريم، والذين يلعبون في نهاية الأمر أدواراً هي من النوع ذاته أساساً الذي لعبه النبي محمد.

#### الميثة الرابعة: القوم يحتقرون نوحاً ويسخرون منه

السورة 11: 27 (3 مك): ﴿فقال الملأ الذين كفروا<sup>(1)</sup> من قومه: ما نراك إلا بشراً مثلاًنا<sup>(2)</sup> وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا<sup>(3)</sup> بادي الرأي وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين<sup>(4)</sup>﴾. قارن 7: 60 (3 مك).

السورة 23: 24 - 25 (2 مك): ﴿فقال الملأ الذين كفروا من قومه: ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء الله لأنزل ملائكة، ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين<sup>(4)</sup>﴾. إن هو إلا رجل به جنة<sup>(5)</sup> فتريصوا به حتى حين<sup>(6)</sup>﴾.

وفي السورة 54: 9 (2 مك)، يسمي القوم نوحاً «كاذباً» و«مجنوناً». قارن 7: 60 (3 مك)؛ 10: 73 (3 مك). السورة 11: 32، (3 مك): ﴿قالوا: يا نوح، قد جادلنا فأكثر جدلنا فأتنا بما تعدنا<sup>(6)</sup> إن كنت من الصادقين<sup>(7)</sup>﴾.

السورة 26: 111، 116 (2 مك): ﴿قالوا: أنؤمن لك وقد اتبعك الأرذلون... قالوا: لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين<sup>(8)</sup>﴾.

(1) هذا ما يرد أيضاً في قصص هود 7: 66 (3 مك)، صالح 7: 75 (3 مك)، شعيب 7: 88 (3 مك)، فرعون 7: 109 (3 مك)، إلخ...

(2) يسمع شعيب أيضاً أشياء مشابهة وذلك كما يقال في 11: 91 (3 مك).

(3) في الآية 2: 247 (مد)، يوضح الشعب لطالوت أنه غير جدير بالملكية، لأنه لا ينتمي إلى البيت للملك.

(4) هذا أيضاً ما يقوله الإسرائيليون لموسى، عندما جامهم بآيات الله: انظر: 28: 36 (3 مك).

(5) هذا ما يقوله أيضاً فرعون عن موسى في الآية 51: 39 (1 مك)، وتقول الآية 51: 52: ﴿كذلك ما أتى الذين آمنوا من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون<sup>(9)</sup>﴾.

(6) هذا ما يقوله أيضاً قوم عاد (7: 70؛ 46: 22، 3 مك)، قوم ثمود (7: 77، 3 مك)، وقوم سدوم (29: 29، 3 مك) لأنبيائهم المرسلين.

تظهر الأجوبة، التي توجب على نوح سماعها، كم أحسن النبي محمد أنه يقوم بدور رجل الله هذا. فقد رأى المكيون أيضاً أن النبي محمداً مجرد بشر، انظر: 17: 94 و 23: 32 - 34 (2 مك). كذلك فقد اعتقد المكيون أيضاً أنه لو أراد الله أن يبعث لهم برسالة، لأرسل لهم ملاكاً. انظر: 41: 14 (3 مك). كذلك كان لا بد للنبي محمد أن يسمع اتهامهم له بالجنون. قارن: 23: 70 (2 مك)؛ 34: 8 (2 مك)؛ 44: 14 (2 مك).

تستعرض لنا السورة 11: 38 - 39 (3 مك)، كيف كان قوم نوح يسخرون منه: ﴿ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه، قال: إن تسخروا منا فإننا نسخر منكم كما تسخرون. فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم﴾.

كذلك فالحاغداة<sup>(1)</sup> أيضاً تصف لنا بوضوح كيف كان قوم نوح يسخرون منه: تقول سنهدين 108ب: «زجرهم نوح، الصديق، وقال لهم كلمات قاسية كالنار. لكنهم ازدروا به قائلين: أنت، أيها العجوز، لماذا هذا الفلك؟ أجابهم: سوف يرسل الله طوفاناً إليكم. قالوا: أي طوفان؟ إذا كان طوفان نار، لدينا وسيلة تقينا ذلك، تسمى علينا لا<sup>2</sup>، أما إذا كان طوفان ماء، فلدينا أيضاً وسيلة تقينا ذلك، والتي تدعى عقب لا<sup>3</sup>... فقال لهم (نوح)، سوف يجعله يخرج من بين أعقابكم». قارن أيضاً: لاويون ربابه 5: 27. انظر أيضاً: تنحوما نوح: «قال ح. هونا باسم ح. يوسي: لقد أعطى الرب جيل الطوفان مهلة مئة وعشرين سنة، كان عليهم أن يتوبوا خلاها. وبما أنهم لم يتوبوا، فقد قال له (الله لنوح)، اصنع لنفسك فلكاً من خشب التنوب! فقام نوح، فتاب وغرس شجر أرز فسأله (قومه): ماذا بشأن هذا الأرز؟ فقال لهم: سوف يرسل الله طوفاناً إلى العالم، وقد أمرني أن أصنع فلكاً، حتى أستطيع أن أنجو، أنا وأهل بيتي، فضحكوا عليه وسخروا من قوله. لكنه سقى الأرز، فتما. فقال له (قومه): ماذا تفعل؟ فأجابهم كالسابق تماماً. لكنهم سخروا منه». قارن أيضاً: تكوين ربابه 2: 34. وبحسب تكوين ربابه 7: 30، يسمي قوم نوح

(1) ملاحظة: الأنابيل المسيحية المنحولة، تصف لنا أيضاً، كيف يسخر قوم نوح منه: «أنا نوح، الذي عاش في زمن الطوفان. وأقول لك يا بولس، إنني بعد عمل مئة سنة، بنيت الفلك، دون أن أطلع القميص الذي كنت أرتديه، ودون أن أقص شعري. وحتى ذلك الوقت كنت مبتهياً باستمرار، دون أن أقرب من زوجتي، في تلك السنوات المئة لم تنم شعرة من شعراتي ولم تتسخ ملابس، وكنت أترجى القوم طيلة الوقت بالقول: «توبوا، لأن مياه الطوفان قادمة إليكم»، لكنهم ضحكوا عليّ وسخروا من كلماتي، وقالوا لي ثانية: «لكن هذا أوان القوم كي يلعبوا ويأكلوا، باحثين برغبة عن تلك التي يمكنهم أن يزنوا بها باستمرار، لأن الله لا يلاحظ ولا يعرف الأشياء التي نفعلها نحن البشر. ولن يأتي إلى هذا العالم طوفان ماء، ولم يتوقفوا عن آثامهم حتى قضى الله على كل جسد فيه نفس حياة... انظر: رؤيا بولس، الفقرة 50.

هذا النبي נביא עבד، «عجوز حقير». كذلك فإن تكوين راباه 3:30 يقول أيضاً، إنهم سخرُوا منه بقولهم: «إذا بعث الله بطوفان، فسوف لن يبعثه إلا إلى بيت هذا الرجل».

على نحو مشابه، يصف أفرام السرياني<sup>(1)</sup> موقف نوح من قومه، حين يقول: «فاجتمع الناس عندئذٍ، ليُشاهدوا المسرحية غير المألوفة. لكن لم يدر بخلدهم أن يتوبوا، بل كانوا يبحثون عن تسليّة ممتعة». وبطريقة متطابقة مع المدرّاش، يفهم أفرام هاتوا وإيرينموس سفر التكوين 3:6 [«فقال الرب: لا تثبت روح في الإنسان للأبد، لأنه بشر فتكون أيامه مئة وعشرين سنة»]، بأنّ الله أعطى الجيل الأثم حقبة مئة وعشرين سنة، كي يتوبوا<sup>(2)</sup>. من ناحية أخرى، نجد في إحدى الكسرات من ترتيبة مسيحية فلسطينية<sup>(3)</sup>، أن نوحاً غرس شجيرات أرز. ويعرف أفرام السرياني هذه الهاغاداه<sup>(4)</sup> أيضاً. كذلك فهو يصف صبر الله الطويل، وهو يترقب توبة الخاطئين على النحو التالي: «بعد أن انتظرهم مئة سنة، هي زمن بناء الفلك، دون أن يتوبوا... أظهر طول أناته سبعة أيام أخرى، حيث أبقى باب الفلك خلال تلك المدة مفتوحاً أمامهم»<sup>(5)</sup>. انظر أيضاً، أفرام هاتوا، الترتيبة السابقة<sup>(6)</sup>: «وأعطى أيضاً جيل نوح مهلة مئة وعشرين سنة كي يتوبوا، لكنهم لم يكونوا راغبين بالهداية».

هنا أيضاً لا نستبعد شيوع أساطير كهذه بين يهود شبه جزيرة العرب ومسيحييها زمن الإسلام الأولي.

### الميثة الخامسة: صلاة نوح

السورة 71: 5 - 20 (2 مك): ﴿قَالَ: يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ. أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا. يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخْرِجْكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى، إِنِ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ، لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ، قَالَ: رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا. فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا. وَإِنِّي كَلِمًا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ<sup>(7)</sup> وَاسْتَعْصَمُوا وَاصْطَبَرُوا وَاسْتَكْبَرُوا. اسْتَكْبَرُوا.

(1) 52 G, J, Opp

(2) انظر: Ginzberg, *Haggada*, MGWJ, 1899, S. 410.

(3) *Anecdota Oxoniensis*, Semitic Ser. I, Part IX, S. 56

(4) I, 47 EF

(5) انظر: Ginzberg, *Haggada*, MGWJ, 1899, S. 412.

(6) Wright, S. 138

(7) حين يحل الرعد بغير المؤمنين، يضعون أصابعهم في آذانهم كي لا يسمعوا الهزيم. انظر: 18:2 (مد). في كتوبات 15.

نجد صدى لأقوال مشابهة: «אִם שָׁמַע אָדָם דְּבַר שִׁנְיָ הַגּוֹי יִיחַ אֶצְבָּעוֹ וַיִּכְסֶּה בְּאָזְנוֹ»

ثم اني دعوتهم جهاراً. ثم اني أعلنت لهم وأسررت لهم إسراراً. فقلت: استغفروا ربكم إنه كان لكم غفراناً. يرسل السماء عليكم مدراراً. ويمددكم بأموال وبنين<sup>(1)</sup> ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهاراً. ما لكم لا ترجون الله وقاراً. وقد خلقكم أطواراً<sup>(2)</sup>. ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً؟ وجعل القمر بينهن نوراً وجعل الشمس سراجاً؟ والله أنبتكم من الأرض نباتاً. ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجاً. والله جعل لكم الأرض بساطاً. لتسلكوا منها سبلاً فجاجاً<sup>(3)</sup>.  
السورة 26: 117 - 118 (2 مك): ﴿قال: رب، إن قومي كاذبون فافتح بيني<sup>(4)</sup> وبينهم فتحاً ونجني ومن معي من المؤمنين﴾.

توافق صلاة نوح مع حالة النبي محمد، في تجاربه الخاصة، كما يقدمها لنا القرآن الكريم. والقرآن الكريم أيضاً يتضمن الاعتقاد القائل، إن الله ذاته سوف يحكم بين النبي محمد والكفار. انظر 26:34 (3 مك).

تذكر الهاغاداه الثروات، التي أعطاها الله تعالى لجبل الطوفان. انظر: عدد ربابه 23:9. كذلك تتحدث رسالة أقليمنضس<sup>(4)</sup> عن آخرين غير نوح آمنوا بالله وجرى إنقاذهم.

### الميثة السادسة: مطالبة القوم، التمسك بآلهتهم القديمة

السورة 71: 22 - 23 (2 مك): ﴿ومكروا مكراً كباراً. وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودّاً ولا سواعاً ولا يغوث<sup>(5)</sup> ويعوق ونسراً﴾.

يعرف المدرش أيضاً، أنّ قوم نوح يحيون عبادة أصنامهم. انظر: تكوين ربابه، نهاية الإصحاح 28: «جيل الطوفان... أحب عبادة أصنامهم... وكره الله... وأغاظوا الله بعبادتهم للأصنام». لكن ما يلفت النظر فعلاً في الآية القرآنية المشار إليها آنفاً، هو إطلاق أسماء آلهة كانت تبجل زمن النبي محمد على آلهة يفترض أنها كانت تبجل زمن النبي نوح<sup>(6)</sup>. كذلك يلفت النظر هنا، مدى التطابق بين دوري النبيين محمد ونوح.

(1) ينتقد القرآن الكريم اليهود بأن الله أغناهم بالأموال والأولاد: ﴿وأمددناكم بأموال وبنين﴾، انظر 6:17 (2 مك).

(2) لا يرد مصطلح «أطواراً» إلا هنا.

(3) يقارن هورفيتس 2 K.W, S. 18 Anm. بين فتح العربية، وفتح Feth الأثيوبية. الأولى فهمها بمعنى «حكم Urteil»، والثانية بمعنى «فصل في مسألة Unterscheidung». هكذا يمكن أن نفهم 28:32 وما بعد (3 مك) و1:110 (مد).

(4) *Neueste Apokal.*, ed. Hennecke, S. 29

(5) نجد «يغوث» أيضاً في النقوش النحودية: انظر: 32.27 *Littmann, Zur Erklärung d. tamd. Inschriften*.

Fischer, ZDMG, LVIII, S.869

(6) من أجل الأوثان المذكورة آنفاً، انظر: Welhausen, *Reste altur. Heidentums*.



### المئة السابعة: طلب نوح معاقبة البشر الآثمين

السورة 71: 26 - 28 (2 مك): ﴿قال نوح: رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً. إنك تذرههم يضلّوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً. رب اغفر لي ولوالديّ ولمن دخل بيتي مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنات. ولا تزد الظالمين إلا تباراً﴾.

قارن: 21: 76 (2 مك)، 37: 75 (2 مك). هذه الصلاة التي تنتهي بها السورة المكرسة لنوح وقصته، أي السورة 71 (2 مك)، تكشف لنا بشكل خاص، في طلب إبادة كل غير المؤمنين وفي أمانة المغفرة لوالدي نوح وللمؤمنين، عن مشاعر النبي محمد الذاتية وعن تجاربه الخاصة، بوضوح كامل.

لكن يمكن الإشارة هنا، أيضاً، إلى أنّ أمانة إبادة كل غير المؤمنين، تلتقي مع أمانة مشابهة في إحدى الأساطير المسيحية، التي ترتبط نوعاً ما بالآية 7:6 من سفر التكوين: «امحو عن وجه الأرض الإنسان الذي خلقت». ووفقاً لأحد الآراء اليهودية، كان على نوح ذاته أن يذهب ضحية للطوفان لكنه وجد رحمة في عيني الله (تك 8:6): «أما نوح فنال حظوة في عيني الرب»، وسما إلى مرتبة صديق، وهي المرتبة النادرة في جيله (تك 9:6): «كان نوح رجلاً باراً كاملاً في بني جيله»؛ (انظر أيضاً الشروحات المسهبة للمواضع الأتفة الذكر في سفر تكوين ربابه). إنّ الخوف من أن يضلّ الخاطئون المؤمنين، يذكّرنا بكلمات الشيطان، الذي وظيفته حسب 17: 62 - 65 (2 مك) هي التشقيّ بإذلال عبيد الله عن طريق إفسادهم بكل ما يمكن ابتكاره من وسائل. أما «اغفر لي ولوالديّ» فإنه يقوله أيضاً إبراهيم، حين يطلب الغفران لوالديه وللمؤمنين في «يوم الحساب»؛ انظر: 14: 41 (3 مك)، 26: 86 (2 مك). شيء مشابه يطلبه يعقوب لأولاده، انظر 12: 98 (3 مك)؛ موسى لأخيه، انظر 7: 157 (3 مك) ولغير الآثمين من اليهود<sup>(1)</sup>، انظر: 7: 155 (3 مك).

### المئة الثامنة: أمر الله

السورة 11: 40 (3 مك): ﴿...قلنا: احمل فيها (الفلك) من كل اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول (من الله) ومن آمن﴾. قارن: 23: 27 (2 مك): ﴿فاسلك فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول منهم، ولا تخاطبني في الذين ظلموا، إنهم مغرقون﴾.

(1) من أجل الأصل للمسيحي، قارن 61: 1935, S. Ahrens, *Muhammed als Religionsstifter*.

وفقاً لسفر التكوين 19:6 [«ومن كل حيّ من كل ذي جسد اثنين من كل تدخل السفينة لتحفظ حياة معك. ذكراً وأنثى تكون»] و2:7 [«وتأخذ من جميع البهائم الطاهرة سبعة سبعة، ذكوراً وإناثاً، ومن البهائم غير الطاهرة، اثنين ذكراً وأنثى»]، يُطلب من نوح أن يأخذ معه في الفلك سبعة ذكوراً وسبع إناث من الحيوانات الطاهرة، واثنين فقط بالمقابل من تلك غير الطاهرة<sup>(1)</sup>. أما الآية 1:7: [«ادخل السفينة أنت وجميع أهلك»] من السفر ذاته، فيطلب فيها من نوح أن يدخل الفلك بعدهم. لكن ليس من المرجح جداً، أن المعنى بالآية 45:11 (3 مك)، هو ابن نوح العصا المطرود من بينهم من الرحلة المشتركة. وقد يكون علينا أن نفهم من ذلك الحيوانات أو المخوقات غير الطاهرة، التي يجب أن يبقى منها بعد الطوفان عدد محدد أو لا يبقى أي شيء إطلاقاً. انظر: تكوين راباه 12:32.

### الميثة التاسعة: الطوفان

السورة 54: 11 - 12 (2 مك): ﴿ففتحنّا أبواب السماء<sup>(2)</sup> بماء منهمر. وفجرنا الأرض عيوناً فالتقى الماء على أمر قد قدر﴾. السورة 6:6 (3 مك): ﴿... وأرسلنا السماء عليهم مدراراً وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم...﴾. السورة 11: 40 (3 مك): ﴿حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور﴾<sup>(3)</sup>. قارن: 27:23 (2 مك).

بطريقة مشابهة يصف سفر التكوين 11:7 هجوم الطوفان: «تفجّرت عيون الغمر العظيم وتفتّحت كوى السماء». قارن: تك 2:8: [«وانسَدّت عيون الغمر وكوى السماء»]. كما يقدّم أفراهاط صورة واضحة عن سلوك الطوفان في الترتيلة الرابعة عشرة.

لقد أشار غايغر إلى أن تعبير ﴿حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور﴾، يشبه تصوّراً حاخامياً، يرى أن ماء الطوفان كان شديد الحرارة. انظر: لاويون راباه 6:7: «لأنّ جبل الخطيئة صار ماجناً وقال: من القدير حتى نعبده (أيوب 15:21)، كان لا بد أن يهلك بالنار، حيث يقال:

(1) ملاحظة: يبدو أن شباير يعجل نظرية التقاليد الكتابية، التي تتحدث عن أربعة مصادر للكتاب المقدس العبراني، دمجت في مرحلة لاحقة. وكذا قد رأينا في المقدمة أن أسطورة الطوفان التوراتية مشكلة من دمج تقليدين هما: اليهودي والكهنوتي. وسبب تضارب الأرقام، هو أن المحرر لم يوفق بين النصين، واكتفى بدمجهما ليس إلا.

(2) قارن: سفر التكوين 28: 17 *שַׁעַר הַשָּׁמַיִם* [«باب السماء»].

(3) ربما تكون: تنور مأخوذة عن الكلمة الآرامية *תנור* [«تنورة»]. انظر: *Ahrens, Muhammad als Religionsstifter*, 1935, S. 25. وربما تكون من اللفظة العبرية *תנור* [«تنورة»].

في الزمن، حيث يضربها القيظ، تختفي<sup>(1)</sup> (أيوب 6:17). قال ح. يهوشع بن ليفي: فورانهم (طوفانهم) حصل لإبادتهم. وكما يقال: ويوم الحر تجف في مكانها (أيوب 6:17). لماذا توجب استخدام كلمة *אֲבָדָה*? لأنها تعني: بماء متوهج. قال ح. يوحنا: كل قطرة أنزلها الله على جبل الطوفان، جعلت حارة جداً في الجحيم». قارن: تكوين راباه 9:28، سنهدرين 108 ب، تنحوما نوح وروش هاشنا 16 ب. إذن، للقصة القرآنية ما يماثلها في اليهودية.

### الميثة العاشرة: الفلك

السورة 54: 13 - 15 (2 مك): ﴿وحملناه على ذات ألواح ودسر. تجري بأعيننا جزاء لمن كفر. ولقد تركناها آية﴾. السورة 69: 11 - 12 (1 مك): ﴿إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية. لنجعلها لكم تذكرة وتعيها أذن واعية﴾.

يصف سفر التكوين 7: 17 - 18 رحلة الفلك على النحو التالي: [فكثرت المياه وحملت السفينة فارتفعت عن الأرض. وارتفعت المياه جداً وكثرت على الأرض، فسارت السفينة على وجه الماء]. وإذا كان الفلك يسمى «تذكرة»، فهذا يمكن فهمه وفق الرأي القرآني، الذي يقول إنه على الأجيال القادمة أن تتعلم من عقاب الطوفان. لكن مصطلح «تذكرة» لا يستخدم في العلاقة مع شيء كالفلك في القرآن الكريم إلا في هذا الموضع، فهو يطلق كتسمية، من ناحية أخرى، على الأشياء، من النوع العام، مثل القرآن الكريم أو يوم الحساب. مع ذلك يمكن أيضاً أن الأسطورة التي تتحدث عن وجود فعلي لأطلال الفلك، لتذكير البشر بالأعجوبة العظيمة، كانت منتشرة في ذلك الزمان وتلك المنطقة. لقد زعم يوسيفوس<sup>(2)</sup> ما يلي: «إن الموضع الذي وقفت عليه السفينة، يسميه الأرمن أبوباتريون Apobaterion. وحتى يومنا هذا ما يزال باستطاعة المرء أن يرى قطعاً موجودة هناك هي بقايا الفلك». وبذلك يدعم يوسيفوس آراء بيروسوس الكلداني، إيرنيموس المصري، وغيرهما، والذين أكدوا جميعاً هذا. كذلك نجد في التلمود بقية لتلك الأسطورة. فسنهدرين 96 آ تتحدث عن قصة سنحاريب

(1) هذا النص هو واحد من أصعب النصوص وأعصاها على الترجمة في العهد القديم. وقد ارتأينا، أن الترجمة الألمانية التي قدمها شباير هي الأفضل. مع ذلك ففي النسخة العربية التي اعتمدناها في نصنا كله، يقال: «وفي فصل الجفاف لا تصمت». وهذا لا يفي بالمعنى أبداً. كذلك، ففي نسخة إنكليزية للعهد القديم: The Living Bible - Tyndale House Publishers حذفت إحدى الآيتين من الترجمة.

(2) عادات، 1: 3: 5.

المغامر. وعنه يقال هناك: «لقد ذهب ووجد هناك لوحاً من سفينة نوح، وقال: عظيم ذلك الإله، الذي أنقذ نوحاً من الطوفان».

إذن إنَّ الكثير من ملامح تلك القصة، مشترك بين التراثين اليهودي والإسلامي.

#### الميثة الحادية عشرة: طلب الذهاب إلى الفلك

السورة 11: 41 (3 مك): ﴿وقال اركبوا فيها، بسم الله مجراها ومرساها﴾. قارن: تك 1:7: «وقال الله لنوح: ادخل السفينة أنت وجميع أهلِكَ». لكننا في القرآن الكريم، نجد أن نوحاً هو الذي يدعو أهله كي يركبوا في الفلك. يبدو تعبير ﴿بسم الله﴾<sup>(1)</sup> متميزاً هنا، حيث نجده أيضاً في السورة 96 (1 مك): ﴿باسم ربك﴾، والذي يعاود الظهور ثانية في قصة سليمان، 30:27 (2 مك)، في شكل ﴿بسم الله﴾ كاملة.

#### الميثة الثانية عشرة: ابن نوح

السورة 11: 41 - 43: ﴿ونادى نوح ابنه، وكان في معزل: يا بني<sup>(2)</sup>، اركب معنا ولا تكن من الكافرين. قال: سأوي إلى جبل يعصمني من الماء، قال: لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم، وحال بينهما الموج فكان من المغرقين﴾. السورة 11: 45 - 56: ﴿ونادى نوح ربه، فقال: رب إنَّ ابني من أهلي وإنَّ وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين. قال يا نوح إنه ليس من أهلك، إنه عمل غير صالح فلا تسألنَّ ما ليس لك به علم، إني أعظك أن تكون من الجاهلين﴾.

(1) في العهد القديم: בְּשֵׁם ה' «بسم الله»، وفي العهد الجديد: ἐν ὀνόματι κυρίου «بسم الله رب الملائكة»، يستعد داود لقتال جليات (1 صم 17:45). حول المعنى، الذي يقدمه الكسائي لاسم الله، يتحدث برانديت، في

*Elchasi*، ص33، وما بعد.

(2) هذا ما يقوله يعقوب ليوسف 12: 5 (3 مك)، لقمان لابنه 31:13 (3 مك)، وإبراهيم، حالما طلب منه أن يقدم أضحية 102:37 (2 مك).

يبدو من المحتمل، أن ما يقدم هنا أساساً هو قصة سلوك حام<sup>(1)</sup> السيئ تجاه والده<sup>(2)</sup>. لكن قصة عقوق حام، الذي لم يجعله الكتاب المقدس يُطرد من الفلك، تختلط هنا مع تفاصيل أخرى يمكن أن نجد ما يماثلها في أساطير قديمة متنوعة. ففي عهد نفتالي<sup>(3)</sup> من سفر «عهد الآباء الاثني عشر»، 4، تصادفنا قصة مميزة: يقف يعقوب وأبناؤه عند شاطئ «البحر الكبير». إنهم يرون سفينة، والتي تحتوي بضائع غالية وقد كتب على صارياتها الكلمات التالية: هذه السفينة تخص ابن براقيل. يستدعي يعقوب أولاده كي يضعوا أيديهم على السفينة. وحده يوسف يتمتع. وأخيراً تتحطم السفينة بسبب خطيئة يوسف، وبصعوبة بالغة يُنتشل الجميع. عندئذ يوضح يعقوب الأمر قائلاً: اضطرب جسدي بسبب ابني يوسف؛ فقد أحببته أكثر منكم جميعاً. لكن بسبب فساد ابني يوسف، صرتم تهيمون في الأسر». وفي سنهدين 108 ب، يعاقب حام، لأنه مارس الجنس في الفلك. أما أغسطينس، في مدينة الله، 2: 16، فيرى أن حام هو أنموذج الهرطقة. ويروي يوسيفوس في العاديات 1: 4: 12 أن نمرود حفيد حام، بنى برجاً عظيماً، حتى لا يستطيع طوفان جديد تدميره. انظر: جامعة راباه، 6: ..... «لم تقم لقابيل جنازة... فقد جاء الطوفان وجرفه». قارن أيضاً: تكوين راباه 22: 12؛ 32: 5. وهذا ما يرويه لنا أيضاً بنيامين، 7، في «عهد الآباء الاثني عشر»<sup>(4)</sup>: «طيلة مئة عام أحاق الرب به (قابيل) العذاب... وطرد في السنة التسع مئة من زمن الطوفان».

يمكن أن نرى بالتالي، أن قصة ابن نوح في القرآن الكريم، تتضمن عناصر لها ما يشبهها في القصة التوراتية المماثلة، وعناصر أخرى لها ما يشبهها في القصص حول ابن نوح في الأدب الديني غير الكتابي عند اليهود والمسيحيين، وعناصر ثالثة خاصة. مع ذلك، فالحصول على رواية كاملة موازية لقصة ابن نوح في القرآن الكريم مسألة غير ممكنة بآية حال.

(1) ملاحظة: حام هذا، كما تقول الأسطورة اليهودية، هو أصغر أبناء نوح، ولد بعدما كان عمر أبيه 500 سنة!!! (تك 5: 32 و 6: 10 و 9: 24). في وقت الطوفان كان حام متزوجاً لكن يظهر أنه لم يكن له بنون بعد (تك 7: 1، انظر 20: 3). في حادث سكر أبيه تصرف عافاً فجلب على نفسه وعلى نسله كنعان اللعنة (تك 9: 22 - 27). وقالة شعوب العربية الجنوبية، وكوش، أي الحبشة، ومصر، وكنعان (تك 10: 6 - 14) تشمل كل ذريته وأولئك الذين أخذوا عن طريق الغزو وغيره. أطلق اسم حام على مصر، واستخدم في الكتاب المقدس في الشعر فقط (مز 78: 51 و 105: 23 و 106: 22).

(2) Geiger, *Was hat Mohammed auf Judenthume aufgenommen*, S. 109

(3) Kautzsch II, S. 490 - 491

(4) Kautzsch II, S. 504

## الميثة الثالثة عشرة: الرحلة

السورة 42:11 (3 مك): ﴿... وهي تجري بهم في موج كالجبال﴾. السورة 14:45 (2 مك): ﴿تجري (السفينة) بأعيننا<sup>(1)</sup> جزاء لمن كفر﴾. السورة 41:36 (2 مك): ﴿وآية لهم أَنَّا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون﴾. تسمى السفينة «الفلك المشحون».

قارن: سفر التكوين، 7: 17 - 18: [«كان الطوفان أربعين يوماً على الأرض، فكثرت المياه وحملت السفينة فارتفعت عن الأرض. وارتفعت المياه جداً وكثرت على الأرض، فسارت السفينة على وجه المياه»].

سمات من هذا الوصف نجدها أيضاً عند أمية بن أبي الصلت<sup>(2)</sup>.

## الميثة الرابعة عشرة: غرق البشر الأثمين

السورة 120:26 (2 مك): ﴿ثم أغرقنا بعد الباقين﴾. قارن: 64:7، 73:10 (3 مك): 21: 77 (2 مك): ﴿فأغرقناهم أجمعين﴾<sup>(3)</sup>.

## الميثة الخامسة عشرة: الله يأمر الماء بالتوقف

السورة 44:11 (3 مك): ﴿وقيل يا أرض ابلعي مائك ويا سماء أقلعي﴾.

تري التوراة (تك 8: 1 - 3): [«وأمر الله ريحاً على الأرض فسكنت المياه. وانسدت عيون الغمر وكوى السماء واحتبس المطر من السماء. وراحت المياه تتراجع عن الأرض»] أُنْ الله أرسل ريحاً على الأرض فتبددت مياه السماء والأرض. لكن القرآن الكريم ينفرد بتصوّر مخاطبة الله للسماء والأرض. وفي 11:41 (3 مك) يخاطب الخالق أيضاً السماء والأرض ويأمرهما أن تدعاه يصوّرهما.

(1) قارن: 37: 11 (3 مك): ﴿بأعيننا﴾ و23:27 (2 مك): ويمكن للنبي محمد انتظار جزاء الله، لأنه تحت حماية الله شخصياً: ﴿واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا﴾ (52: 48).

(2) Frank - Kamenetzki, 13

(3) إضافة: يقول سفر التكوين (7: 21 - 23): «فهلك كل ذي جسد يدب على الأرض من الطيور والبهائم والوحوش وجميع ما تعج به الأرض، والناس كافة، فمات كل من في أنفه نسمة حياة من كل من في اليبس. ومحي كل كائن على وجه الأرض من الناس حتى البهائم والحيوانات الدابة وطيور السماء، فمحييت من الأرض وبقي نوح ومن معه في السفينة فقط».

### الميثمة السادسة عشرة: غيظ الماء ورسو الفلك

السورة 11: 46: ﴿...وغيظ الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي﴾. لقد أوضح نولدكه<sup>(1)</sup>، أنَّ القرآن الكريم يقصد بذلك جبلاً في شبه الجزيرة العربية (انظر: الحماسة 564؛ ياقوت 144)، والذي ترجم اسمه للمرة الأولى في وقت متأخر عن جبل كاردو المعروف منذ زمن طويل باسم أبوباتريوم. كذلك فإن أمية بن أبي الصلت، يعرف أن الجودي هو موضع رسو السفينة. كما لا يوجد ما يمنع إمكانية انتشار الحكايا اليهودية والسامرية، التي تعتبر أنَّ فلسطين، أو جبل الجرزيم، كانت مستثناة من الطوفان (نشيد الإنشاد راباه 4:4؛ ثنية راباه 8:3؛ فنسك، 15 Navel)، في شبه جزيرة العرب في ذلك الزمان، أما الاختيار المقصود لاسم عربي، فهو للتأكيد على الموقع المميز لشبه جزيرة العرب<sup>(2)</sup>. لقد جاء كاردو (كورودوك باللغة الأرضية) من التقليد البابلي دون شك. ثم أخذ المسيحيون التقليد ومن هؤلاء وصل إلى العرب، حين غزوا بحتان Bohtan عام 640م. لقد ترجموا إذن الاسم جودي بنزاهة تامة منذ زمن طويل عن الأبوباتريوم الذي يعادل جبل كاردو. كذلك فإنَّ ثيوفيلوس<sup>(3)</sup> يذكر، أنَّ بقايا الفلك كانت تُرى في زمنه من على جبل في شبه جزيرة العرب. لكن الشعراء القدامى لم يفهموا الجودي على أنه جبل عربي، بل كجبل في بلاد ما بين النهرين<sup>(4)</sup>. يسمى يوناثان المنحول الجبل، الذي وقفت عليه السفينة «جبلاً أرمنياً»<sup>(5)</sup>. ووفقاً «لسفر اليوبيل»<sup>(6)</sup>، 1:7 وما بعد، يسمّى الجبل، «لوبار من جبل آارات».

### الميثمة السابعة عشرة: نوح يغادر الفلك

السورة 11:48 (3 مك): ﴿قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك﴾.

قارن: تك 8: 16 - 17: [«أخرج من السفينة، أنت وامراتك، وبنوك ونسوة بنيك معك، وجميع الوحوش التي معك من كل ذي جسد»]. في السورة 37: 78 - 29 (2 مك)،

(1) *Festschrift für Kiepert*, 1898, S. 77 Amm. 2

(2) قارن Horovitz, K. U. S. 107

(3) *Ad. Autolyicum* III, C. 19

(4) Belege, siehe in der E.I. s.v

(5) Gen.z.St

(6) Kautzsch II, S. 52

﴿وَتَرْكُنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ. سَلَامٌ عَلَى نُوْحٍ فِي الْعَالَمِينَ﴾ [يُهْدِي نُوْحٌ «السَّلَامَ». لَكِنْ بَارَتْ<sup>(1)</sup> يَقْرَأُ النُّصَّ فِي السُّورَةِ 37 كَمَا يَلِي: «وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ»، عَوِضاً عَنْ الصِّغَةِ الْمَذْكُورَةِ غَالِباً «وَتَرْكُنَا عَلَيْهِ». وَقِرَاءَةُ بَارَتْ هَذِهِ تَنْتَاسِبُ تَمَاماً مَعَ الْآيَةِ الْأَنْفَةِ الذِّكْرُ الَّتِي تَقُولُ: «سَلَامٌ مِنَّا وَبَرَكَاتٌ»<sup>(2)</sup>.

### المبثة الثامنة عشرة: كفر زوجة نوح

السورة 10:66 (مد): ﴿ضرب الله مثلاً للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط، كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئاً﴾. تأخذ «مثل» في القرآن الكريم معاني عديدة، فهي تطلق مثلاً على الأجيال غير المؤمنة (14: 45 (3 مك)؛ 25: 39 (2 مك) <sup>(3)</sup>). يظهر فرعون باعتباره مثلاً (56:43) (2 مك) وكذلك أيضاً إحدى المدن الكافرة (16: 112) (3 مك)، إضافة طبعاً، كما ورد سابقاً، لزوجتي نوح ولوط <sup>(4)</sup>.

لا يعرف سفر التكوين شيئاً يستطيع تقديمه عن زوجة نوح، أما المدراس فيطلق عليها اسم نعامه، «لأنَّ أعمالها كانت ساحرة» (تكوين رابعا 4:34). لا يستطيع غايغر<sup>(5)</sup> تفسير الصفات الشخصية لزوجة نوح إلا عن طريق القول إن النبي محمداً تصوَّرها كزوجة لوط، التي سُمع عن كفرها، واللتين تذكران في السياق ذاته.

من ناحية أخرى، فإن تلك الأسماء التي غالباً ما نجدتها مترافقة في القرآن الكريم، أي نوح ولوط وفرعون، تظهر في العهد الجديد بالطبع دون أن تفصل الواحد عن الآخر مسافات طويلة. هذا ما نجده في لوقا 27:17 وما بعد، ورسالة بطرس الثانية 2: 4 - 9. لكن دينارت <sup>(6)</sup> Dhnardt يشير بشكل خاص إلى أن ميثة Myth كفر زوجة نوح، التي أصلها إبليس،

(1) *Studien zur Kritik u. Exegese d. Qorans*, VI, 124

(2) في 27: 109 (2 مك)، يُلقَى السلام على إبراهيم، وكذلك أيضاً في 120:37 على موسى وهارون. ترد: ﴿التي أربكنا فيها للعالمين﴾ في 21: 71 (2 مك) و34: 18 (3 مك)، في سفر التكوين 22: 18. [يتبارك... جميع أمم الأرض] ترد صيغة مشابهة.

(3) قارن: ت 28: 37: الهييت לשמה למשל ולשונייה «وتصير... حديثاً»؛ انظر أيضاً 1 مل 9: 7: «ويكون حديثاً»؛ إر 24: 9: «اجعلهم... مثلاً»؛ 2: 7: «اجعله حديثاً».

(4) يمكن «المثلل» أن تعني، أيضاً المثلل، الصالح، كما عند عيسى، (43: 57، 2 مك) أو زوجة فرعون (66: 11، مد).

(5) ص 109.

(6) *Natursagen*, Bd.I, Leipzig und Berlin 1907. S. 25ff. S. 26





## ميثة إبراهيم القسم الأول

### مقدمة

إذا كان اللاهوتيون والأركيولوجيون متفقين عموماً على أن الإصحاحات الأولى من سفر التكوين ذات صبغة ميثولوجية فحسب، فقصص الخليقة والطوفان، كما هو مثبت من الموازيات الميثولوجية السورية من خارج التوراة، ليست أكثر من تنويعات عبرانية على أساطير بابل وآشور وأوغاريت وغيرها، فإن قصص الآباء، أي أبراهام - أو إبراهيم - وسلالته ما تزال تجد من يدافع عن بذرة تاريخية لتفصيلها الميثولوجية البحتة.

بكلمات أخرى، نجدهم يقولون، إنها أسطورة تاريخ لا تاريخ أساطير. بل إن هنالك بين المسيحيين الليبراليين من يدافع عن شيء من الصحة التاريخية لأساطير من هذا النوع. ويرتكز هؤلاء بشكل خاص على أحداث أو أماكن أو أشخاص توحى للوهلة الأولى أنها تاريخية: لكننا في بحثنا التالي سوف نحاول أن نثبت أنها حتى الآن لا تعدو كونها أساطير ألُبست الصبغة التاريخية لأهداف كثيرة، أهمها خلق ماضٍ للشعب العبراني في دعاويه القومية. ورغم أننا من أنصار دعاة الحد الأدنى لاهوتياً، أي أولئك الذين يرفضون مقارنة التوراة من منظور تاريخي لأنها ليست كذلك، خاصة أعمال الباحث الدانمركي الهام توماس تومبسون، وأركيولوجياً من أنصار تيار ما بعد اليهودية، خاصة الباحث الإسرائيلي البارز يسرائيل فنكلستاين، فنحن لا ندعو إلى نهاية مقفلة في مقارنة التوراة نقدياً، لأن أي اكتشاف جديد كقمران، يمكن أن يعيد المسألة إلى نقطة البداية، كما قال ييغال يادين ذات يوم.

لقد أقر الباحثون منذ زمن طويل أن قصة أبراهام لا تشكل وحدة متماسكة، لكنها تجميع لأعمال أكثر من مؤلف. والتحليل الأدبي للتوراة، الذي وضع أسسه يوليوس فلهاوزن وآخرون غيره في القرن التاسع عشر، تقر بوجود ثلاثة تقاليد traditions للقصّة. يعود تاريخ أقدم هذه التقاليد، المعروف باليهوي - اسم الإله فيه يهوه - إلى ما يفترض أنه زمن المملكة المتحدة (950 ق. م - تقريباً) ويصوّر بأنه يستخدم تقليد أبراهام لدعم مزاعم الإمبراطورية الداودية.

أما التقليد الإيلوهيمي - اسم الإله فيه إيلوهيم - الموجود في سفر التكوين (الإصحاحات 20 - 22)، فيرجع بحسب مدرسة فلهاوزن أيضاً إلى ما يسمى بزمن الأنبياء (القرن الثامن ق.م. تقريباً)، من ناحية أخرى، فالمصدر الكهنوتي هو من حقبة ما بعد السبي (400 ق.م. تقريباً)، ويمكن أن نجد في آيات من تكوين 17 و23 وفي مقاطع كرونولوجية أخرى. مع ذلك، فالنقدية الكتابية المصدرة عرفت تطوراً متلاحقاً حيث احتدم الجدل حول دقة التواريخ المعطاة للتقاليد الأنفة الذكر؛ كما أن العلاقة بين تقليد وآخر بدأت تفهم على نحو مختلف. من هنا، فإن بعضاً من القصص اليهودية الأولى وما يسمى بالتقليد الإيلوهيمي قد تم استخدامها من قبل المؤلف اليهودي إضافة إلى مادته الخاصة لتشكيل قصة إبراهيم الكتابية باعتبارها تقليداً قومياً بارزاً في حقبة السبي. وكاتب النص الكهنوتي قام ببعض الإضافات في حقبة ما بعد السبي؛ في حين إن قصة ملوك الشرق، التي سنتناولها بشيء من التفصيل لاحقاً، والتي ترد في تكوين 14، هي الإضافة الأخيرة والتي ترجع إلى الزمن الهلنستي.

من هنا يمكن أن نفهم كون السمة الأساسية للتقليد الإبراهيمي هي احتواؤه عدداً من القصص القصيرة والتي ينقصها الترابط لتكوين رواية مستمرة. وهذا يدعم الرأي القائل إنها تعكس مرحلة تقليد شفوي قبل أن تجمع في عمل أدبي. أكثر من ذلك، فالواقع القائل إن عدداً من القصص يظهر مزدوج الرواية يوحي بأن التنوعات على التقليد وجدت طريقها إلى مصادر أدبية مختلفة. لكن الروايات المزدوجة هي تعديلات أدبية تم تأليفها بحرص فعلاً القصد منها تقديم وجهة نظر المؤلف واهتماماته الدينية.

### أمثلة توضيحية:

هنالك قصتان تتناولان مسألة كيف يقدم إبراهيم زوجه على أنها أخته ليحمي نفسه في بلد غريب. الأولى (تك 12: 10 - 20) لا تعدو كونها ببساطة حكاية فولكلورية مسلية حيث يظهر إبراهيم كرجل يخدع المصريين ويعود منهم بزوجه وبالثروة. النسخة الثانية للرواية تحاول تنقية صورة إبراهيم من أية شوائب أخلاقية (تك 20). مع ذلك، ثمة نسخة ثالثة من الرواية نجدتها في تقليد إسحاق (تك 26: 1 - 11)، والتي تستخدم عناصر من النسختين الأقدم، مع التركيز هنا على هداية الله ومعونته.

رواية هروب هاجر (تك 16) وطردها لاحقاً مع إسماعيل (تك 21: 8 - 21) هي أيضاً ازدواجية. الأولى هي إيتولوجيا إثنية ذات علاقة بأصل الإسماعيليين وطبيعتهم؛ أما الثانية

فتنحصر في تحويل هذه المقولة إلى سمة لوعده إلهي لأبراهيم، كون إسماعيل من نسله أيضاً. نلاحظ، بالمناسبة، أن النسخة السبعينية من التوراة تضيف على النص العبراني مقولة أن سارة كانت حزينة حين رأت إسماعيل «يلعب مع ابنها إسحاق».

قبل الدخول في مقاربة نقد - كتابية لنص إبراهيم في سفر التكوين، نجد من المفيد تقديم جدول يركّز، بطريقة منظمة، على المراحل الأهم في حياة إبراهيم المقترضة، كما تظهر لنا في سفر التكوين؛ الأمر الذي يساعد في تنظيم آلية الدين المقارن حين سننتقل من التوراة إلى القرآن:

تفاصيل الحوادث	العمر	المحدث	التاريخ المفترض
ولادة أبرام في أور الكلدانيين؛ زواجه من ساري وهجرته إلى حرّان مع ابن أخيه لوط وأبيه تارح. تارح يموت في حرّان (تك 11).	0 - 75	ولادة أبرام	2166
الربّ يأمر أبرام بمغادرة حرّان والرحيل إلى كنعان. عند وصوله هناك يمضي حتى وسط البلايا في شكيم حيث يوعده أن الأرض كلها ستكون له. من شكيم يذهب إلى بيت إيل حيث يبني مذبحاً ثانياً. بسبب المجاعة يأخذ عائلته وينزل باتجاه مصر. يخدع أبرام فرعون بزعمه أن زوجته هي أخته ونتيجة لذلك يشرى أبرام. حين تتكشف اللعبة يبعد فرعون أبرام (تك 12). يعود أبرام إلى كنعان متنقلاً من النقب في الجنوب إلى بيت إيل. هناك يفترق أبرام عن لوط، فيتحرك لوط مع قطعانه إلى وادي الأردن في حين يظل أبرام في منطقة الهضاب. بعد رحيل لوط يجدد الرب وعده لأبرام بالبركة وينقل أبرام مخيمه إلى الخليل حيث يبني مذبحاً ثالثاً (تك 13). أما لوط، الذي ينتقل إلى سدوم، فتأسره قوى لملوك أربعة غزاة وترحل به. يجمع أبرام عائلته وبعض حلفائه المحليين ويطارده الملوك الأربعة ويستردّ لوطاً منهم. عند عودته، يلتقي ملكيصادق، ملك أورشليم، الذي يباركه باسم الله العلي. يقبل أبرام البركة ويعطي ملكيصادق عشر ما يحوّزته. بعد ذلك يأتي ملك سدوم لتحية أبرام، لكن أبرام يرفض أن يأخذ شيئاً مما يعطيه إياه ملك سدوم (تك 14). يعيد الرب تأكيداً لأبرام بأن وعده التي قطعها له سوف تنجز عبر طقس عهد (تك 15).	75 - 85	ترك أبرام حرّان ووصله إلى كنعان	2091
تقترح ساري على أبرام أن يأخذ جاريتها هاجر وينجب منها أطفالاً. تحيل هاجر فتفارق منها ساري. عند هرب هاجر من معاملة ساري السيئة تلتقي ملاك الرب عند بئر ماء في الصحراء فيحثها على العودة، ويعدّها أنها ستنجب ابناً اسمه إسماعيل والذي سيكون أباً لإحدى الأمم (تك 16).	85 - 86	أبرام يتزوج من هاجر	2081
يصمت الكتاب المقدس عن الحوادث في السنوات الثلاث عشرة التي أعقبت ولادة إسماعيل. حين يكون أبرام في التاسعة والتسعين من العمر يمنعه الرب عهد الختان ويبدّل اسمه من أبرام (الأب رفيع الشأن) إلى إبراهيم (أبو كثيرين). الآن صارت ساري تعرف باسم سارة وسوف تنجب لأبراهام ابناً ووريثاً (تك 17).	86 - 99	ولادة إسماعيل	2080

2067	لدمير سدوم وعمورة	99 - 100	يزور الرب وملكان أبراهام ويخبرونه أنَّ سارة سوف تنجب ولداً في السنة التي ستلي. كذلك يُخبر أبراهام أنَّ سدوم ومدن السهل الأخرى على وشك أن تعاقب بسبب أفعالها. يتشغل أبراهام لسدوم فيعده الرب إذا كان فيصلح عنها إذا كان فيها صالحون عشرة (تك 18). ينزل الملكان في سدوم ويدعوهما لوط إلى المبيت في بيته. وأثناء الليل يأتي رجال سدوم ووطالبون لوطاً بإعادة الملكين إليهم. يعصي الملكان أمين المهاجرين ويخرجان لوطاً وزوجته وابنتيه من المدينة قبل أن يدخلها الرب مباشرة. كان لوط الصالح الوحيد في المدينة (تك 19). ينقل أبراهام مغيمة إلى منطقة أبيمالك، ملك جرار. ومن جديد يزعم أنَّ سارة أخته. يأخذ أبيمالك سارة زوجاً له لكن حملاً يمنعه من التزنا معها. يجتمع أبيمالك مع أبراهام وبعد ثلاثة تفسيراً منه لسلوكه يعطيه أموالاً وأغناماً وماشية أخرى ويعيد سارة إليه (تك20).
2066	ولادة إسحاق	100 - 137	بعد ولادة إسحاق تطرد سارة هاجر وإسماعيل. يعد الرب أبراهام أنه سيهتم بهما وسيجعل من إسماعيل أمة كبيرة. يلتقي أبراهام وأبيمالك ويتوصلان إلى حل لنزاع بين الاثنين على بئر ماء كان رجال أبيمالك قد وضعوا أيديهم عليها ويختم الرجلان اتفاقهما بعهد (تك 21). يخبر الرب أبراهام عبر أمره بأن يضي بانيه على جبل موريا. يطيع أبراهام الأمر وفي اللحظة الأخيرة يتدخل الرب مقدماً قربانه الخاص بدل إسحاق. ورداً على طاعة أبراهام وإيمانه يكرز الرب وعده المتعلق بالعهد الكبير من الذين سيأتون من صلبه (تك22).
2029	موت سارة وزواج إسحاق من رافقة	137 - 140	تموت سارة وعمرها 127 عاماً ويشتري لها أبراهام قبراً من عفرون الحثي (تك 24). يرسل أبراهام أحد خدمه ليأتي بإحدى قرياته من منطقة شمال غرب ما بين النهرين لأنه لم يكن راعياً بالصحاح لابنه بالزواج من امرأة كنعانية. يقود الرب غطى الخادم الذي يرجع برافقة، ابنة بتويل، ابن ملكة، التي كانت زوجة ناصور، شقيق أبراهام (تك24).
2026	زواجه من قطورة	140 - 160	يأخذ أبراهام امرأة أخرى هي قطورة، التي تنجب له ستة أبناء آخرين: زمران، يششان، مدان، مدين، يشباق، وشوحا (تك25).
2006	ولادة يعقوب وعيسو	160 - 175	
1991	موت أبراهام		يموت أبراهام ويدفن في مغارة المكبلية (تك25).

بعد هذا الجدول الافتراضي، يمكننا التوقف الآن عند بعض المقاربات النقد - كتابية المبسطة، خاصة وأنها موجودون في مكان - كما أشرنا غير مرة - حيث العلوم اللاهوتية الفعلية، وتحديداً النقدية الكتابية، مثلها أيضاً مثل علوم اللغات القديمة والأركيولوجيا، في أدنى مراحلها معرفياً.

### اسم أبراهام:

حتى الآن لا توجد أدنى إشارة إلى أبراهام التوراتي في أي مما تم اكتشافه من آثار في المنطقة المحيطة بفلسطين. فعلى الرغم من اكتشاف أرشيفات ضخمة، فالفجوات في

معارفنا ما تزال هائلة. ومن غير المفاجئ أن الإشارات إلى مجموعة عائلية بعينها، على الرغم من وجود مجموعة كبيرة الحجم، فشلت في أن تستمر. مع ذلك فإن تنويعه على إبراهيم، هي «أبوراهانا»، ترد في نصوص مصرية من القرن التاسع عشر قبل الميلاد. بقي أن نشير، بالمناسبة، إلى أن اسم إبراهيم القرآني يظهر كإبراهيم حيناً وإبراهيم أحياناً.

### إبراهيم كمواطن مديني:

لا يخبرنا الكتاب المقدس أي شيء عن حياة إبراهيم قبل دخوله أرض كنعان. فسر التكوين (28:11) يقول إن أبراهام ولد في أور الكلدانيين، وهي مدينة سومرية هامة. لكن الإشارة إلى «الكلدانيين» على الأرجح خاطئة، لأن الكلدانيين لم يحطوا الرحا في آشوريا قبل عام 1000 ق.م. ومن أور، يفترض أن تارح قاد عائلته شمالاً إلى حران (تك 31:11) حيث استقروا لفترة من الوقت. ومع أن النص لا يذكر سوى تارح وأبرام وساري ولوط، فمن المفترض ضمناً أن ناحور وملكة انتقلوا إلى الشمال (قارن سفر التكوين: 22: 20 - 24: 10). كانت حران مركز قوافل هام للهجرات العمورية. لكن ما من دليل من النص الكتابي يفيد في ما إذا كان تارح وأسرته قد استقروا في أي من المدن التي يفترض أنهم عاشوا فيها في بيوت أو في خيام؛ مع ذلك، يمكن أن نستشف من النص ضمناً أنهم عاشوا في بيوت. في موضع آخر من السفر ذاته، يقال إن عائلة رفقة كانت تسكن المدينة (10:24)، في أحد المنازل (23:24)، وذلك بالمقارنة مع عائلة أبرام التي كانت تسكن في الخيام (67:24). ولا شك أن الرحلة المفترضة من حران إلى كنعان أحدثت تبديلاً مدهشاً في نمط حياة أبراهام وعائلته.

### البدوي قاطن الخيام:

منذ أن غادر أبراهام حران وهو يقطن الخيام (قارن مثلاً: عبرانيين 9:11)، متنقلاً من مكان إلى مكان وبرفقته قطعانه (تك 6:12؛ 13: 3 - 5). بعد عودته من مصر وانفصاله عن لوط يفترض أن أبراهام أمضى كثيراً من وقته في كنعان مخيماً قرب بلوط ممرا في الخليل (تك 18:13؛ 18:18). وذلك قبل أن ينتقل إلى منطقة الفلسطينيين (تك 20:1؛ 18:1). في الخليل يقيم أبراهام تحالفات مع قادة عموريين محليين (تك 14: 13؛ 21:13) ويتولى قيادتهم في عملية إنقاذ لوط (تك 14:24). كان جيرانه يجلّونه كثيراً (تك 5:23)، مع أنه كان يعتبر نفسه على الدوام قاطناً غريباً (تك 23:4؛ قارن: عب 9:11). كان أبراهام يعتبر رجلاً مادياً (قارن تك 5:12)، ويقال إنه بعد أن نزل مصر لم يغادر البلد إلا بعد أن صار رجلاً غنياً (تك 16:12). حين

استدعى الأمر استطاع حشد 318 رجلاً متدربين على خوض المعارك (تك 14:14). هذا يعني أن العدد المفترض لأسرته لا بد أنه كان على الأقل ضعف هذا الرقم. في مرحلة لاحقة، حين تعامل أبراهام مع أبيمالك ملك جرار، نرى أن أبراهام ينظر إليه على أنه مساوٍ في المكانة لأبيمالك، وذلك حسبما توحى به المعاهدة التي وقعاها (21: 22 - 31).

### نقد المراسي التاريخية:

إن أكثر ما يلفت النظر في قصص الآباء هو استخدامها «لمراس» ذات أبعاد تاريخية حقيقية في نصوص أبعد ما تكون عن التاريخ. - الأمر الذي قد يوحي أن هذه القصص تاريخية. لكن التوغل القليل، وربما شبه السطحي، في هذه القصص، يكشف بسهولة أن المراسي التاريخية لم تستعمل من قبل محرري التوراة إلا بهدف الإيحاء بصدق ما يكتبون أو ما يحررون.

من أهم العناصر في القصص الآباء التي تبدو للوهلة الأولى تاريخية، الإشارة إلى الجمال المدججة أو إلى الشعوب الفعلية التي كانت تقطن في المنطقة أو إلى بعض المدن المثبتة تاريخياً أو حتى الإشارات إلى طرق القوافل. وكما أشرنا من قبل، فإن مؤلفي التوراة أو محرريها ارتأوا إقحام تلك العناصر التاريخية في أساطيرهم لإخراج تلك الأساطير من الخانة الميثولوجية إلى خانة الحدث الواقعي. وفي اعتقادنا الذي وقفنا عنده مراراً فإن نصوصاً كثيرة من التكوين وغيره التي نظر إليها طويلاً على أنها وقائع لا يرقى الشك إليها، هي الآن لا تخرج بحثياً عن دائرة الأساطير: كقصص خلق العالم والعائلة البشرية الأولى والطوفان وما شابه؛ فما الذي يبعث على الدهشة حين تصل ببحثنا إلى أن هذا السفر، التكوين، برمته، لا يخرج عن كونه ميثولوجيا مؤرخة؟

### نقد المرساة الأولى:

#### شكل حياة أبراهام - الفجوة الكبيرة بين حياة النبي والرواية المكتوبة

نحن بحاجة أولاً لأن يكون بحورتنا تاريخ دقيق لأقدم المصادر الممكنة المتعلقة بالشخصيات المذكورة في التوراة. يتضح من التوراة ذاتها أن موسى لا يمكن أن يكون مؤلف كل أسفار التوراة، أي الأسفار الخمسة الأولى من الكتاب المقدس العبراني، كما تدعي اليهودية التقليدية؛ أقله أن نص موت موسى لا يمكن أن يكون قد كتبه النبي المفترض؛ والواقع أن

هذه الأسفار كتبت بعد موسى المفترض بزمان طويل. ثمة آية في سفر التكوين تكشف لنا التاريخ الأقدم الممكن لتوليف النص: «وهؤلاء الملوك الذين ملكوا في أرض أدوم، قبل أن يملك ملك في بني إسرائيل» (31:36). يتضح من الآية السابقة أن المؤلف كان يكتب حين كان للإسرائيليين ملك على الأقل. لكننا نعرف أن أول ملك مفترض للإسرائيليين كان شاول، الذي توج ملكاً عام 1025 ق.م. تقريباً. وهكذا فإن أقدم تاريخ ممكن لتوليف التوراة، أو أجزاء منها، هو القرن العاشر ق.م. يختلف الباحثون في تقديراتهم للتاريخ الدقيق لكتابة القسم الأقدم (المسمى بالوثيقة «اليهوية») من الوثائق المصدرة لهذه الأسفار. يرى بعضهم أن الوثيقة كتبت في زمن قديم هو القرن العاشر ق.م. (خلال ما يفترض أنه فترة حكم سليمان، ابن داود)، في حين يعتقد آخرون أنها كتبت في زمن أحدث من السابق هو القرن السادس ق.م. (خلال السبي البابلي). لكن الغرض في تفاصيل هذه التضمينات غير ذي شأن بالنسبة لتحليلنا الحالي. المسألة الوحيدة التي تستأهل الانتباه هنا هي أن الآية السابقة تعتبر الحد الأعلى لتاريخ توليف التوراة.

إذا انطلقنا الآن من أفضل جداول الكرونولوجيا الكتابية، نجد أن إبراهيم عاش فرضاً في القرن الثاني والعشرين ق.م. (إن أفضل دليل على الشك التاريخي المحيط بهذا التاريخ، هو تواجد تقديرات متباينة عديدة لهذه التواريخ. فالتضمينات تقول إنه عاش في القرن الخامس والعشرين، الحادي والعشرين، والسادس عشر ق.م. على الترتيب؛ أي إن التضمينات تمتد لتشمل حقبة ألف عام). وإذا أخذنا أحدث ما تم تخمينه من تواريخ لهؤلاء الآباء مع أقدم ما تم تخمينه من تاريخ لتوليف الوثيقة اليهوية - بكلمات أخرى: سيناريو «الحالة الفضلى» للمؤمنين - ستظل لدينا فجوة من ست مئة عام بين «إبراهيم التاريخي» وقصته في التكوين والباحث التاريخي روبرت لين فوكس (مولود عام 1946) يضع هذا قبالة عينيه وهو يتحدث عن أثر هذه الفجوة الزمنية في التأثير على تاريخية التوراة: «إن فرصتها [ التوراة ] في أن تكون صحيحة هي في حدودها الدنيا، لأن أيًا من هذه المصادر [وثائق التوراة المصدرة] لم يكتب من وثائق بيّنة مبدئية، بل إن تدوينها استغرق قرونًا، ربما ألف عام، بعد الذي يحاولون وصفه. وهنا نتساءل: كيف يمكن لتقليد شفوي الحفاظ على تفاصيله صحيحة خلال فجوة كهذه؟ إن أفضل ما يمكن القيام به هو تذكر حدث هام أو رحيل جديد: مثل... خروج الإسرائيليين من مصر... أما بالنسبة... إلى ماكر يعقوب أو إبراهيم، فما من سبب معقول يوجب الاعتقاد بها». وهكذا باستثناء ذكريات اجتماعية نادرة للغاية لحوادث هامة أو نقط تحول في حياة



هذا الشعب، علينا تجاهل كل ما تبقى باعتباره أساطير حظيت بالصدقية عبر قرون من التنقل الشفوي. كان لا بد أن نلاحظ هنا أننا لا نتجاهل كل الباقي باعتباره أساطير دون أي دليل. فالواقع أننا في حالات كثيرة حيث تتم الإشارة إلى حوادث أو أشياء يمكن التحقق منها تاريخياً، نجد أن القصص في الكتاب العبراني إما مزيفة أو مشوشة.

### نقد المرساة الثانية:

#### الجمال المدجّنة!

نلاحظ أن هنالك إشارتين إلى الجمال المدجّنة في قصة أبراهام: «ولمّا دخل أبرام مصر، رأى المصريون أن المرأة جميلة جداً، ورأها رؤساء فرعون ومدحوها لدى فرعون فأخذ المرأة إلى بيته. فأحسن إلى أبرام بسببها فصار له غنم وبقر وحمير وخدّام وخادّعات وحمائر وجمال» (تك 12: 14 - 16).

«وأخذ الغادم عشرة جمال من جمال سيّده ومضى، وفي يده من خيرات سيّده كلها، وقام ومضى إلى آرام النهرين، إلى مدينة ناحور. فأناخ الجمال خارج المدينة، بالقرب من بئر الماء، عند المساء، وقت خروج المسقيّات» (تك 24: 10 - 11).

كما لاحظنا من قبل، فالتخمينات المتعلقة بتاريخ وجود أبراهام تتراوح بين القرن الخامس والعشرين ق.م. والسادس عشر ق.م. والنص السابق يوحي ضمناً أن الجمل كان مدجّناً بل قيد الاستعمال في ذلك الوقت. لكن بالاعتماد على أدلة أخرى بين أيدينا، فالجمال المدجّنة ببساطة لم تكن معروفة أيام أبراهام. والنصوص المصرية من تلك الحقبة لا تذكر شيئاً عنها. بل حتى في ماري، المملكة المجاورة للصحراء، والتي ستبدو الأكثر حاجة لاستخدام الجمال، فإن مجموعة وثائقها الضخمة التي هي الآن بين أيدي الأركيولوجيين، لا تذكر مرة الجمال في ما يفترض أنه كتابات من حقبة معاصرة لأبراهام.

بالمقابل، فالواقع يقول إن الإشارات إلى الجمال لم تبدأ في الظهور في النصوص والنقوش المسمارية إلا في القرن الحادي عشر ق.م.، وبعد هذا التاريخ راحت الإشارات إلى الجمال تتزايد على نحو ملحوظ. هذا يعني ضمناً أن تدجين الجمال بدأ حوالي القرن الثاني عشر ق.م. أو قبله بقرن.

إذن، لا يمكن أن تكون هنالك جمال مدجّنة حين كان أبراهام على قيد الحياة؛ ولا بد بالتالي أن القصص السابقة إضافات متأخرة على أسطورة أبراهام.

## نقد المرساة الثالثة:

### روايات الملوك الأربعة!

إن المادة المحتواة في الإصحاح الرابع عشر من سفر التكوين هي الجزء الأكثر إثارة للجدل: «14: 1 وحدث في أيام أمراقل ملك شنعار وأريوك ملك الأسار وكدرلعومر ملك عيلام وتدعال ملك جوبيم. 14: 2 أن هؤلاء صنعوا حرباً مع بارع ملك سدوم وبرشاع ملك عمورة وشناب ملك أدمة وشمثير ملك صوبيم وملك بالع التي هي صوغر. 14: 3 جميع هؤلاء اجتمعوا متعاهدين إلى عمق السديم الذي هو بحر الملح. 14: 4 اثنتي عشرة سنة استعبدوا لكدرلعومر والسنة الثالثة عشرة عصوا عليه. 14: 5 وفي السنة الرابعة عشرة أتى كدرلعومر والملوك الذين معه وضربوا الرفائيين في عشتاروث قرنايم والزوزيين في هام والإيميين في شوى قرिताيم. 14: 6 والهوريين في جبلهم سعيير إلى بطمة فاران التي عند البرية. 14: 7 ثم رجعوا وجاؤوا إلى عين مشفاط التي هي قادش وضربوا كل بلاد العمالقة وأيضاً الأموريين الساكنين في حصون تامار. 14: 8 فخرج ملك سدوم وملك عمورة وملك أدمة وملك صوبيم وملك بالع التي هي صوغر ونظموا حرباً معهم في عمق السديم. 14: 9 مع كدرلعومر ملك عيلام وتدعال ملك جوبيم وأمراقل ملك شنعار وأريوك ملك الأسار أربعة ملوك مع خمسة. 14: 10 وعمق السديم كان فيه آبار حمر كثيرة فهرب ملكا سدوم وعمورة وسقط هناك والباقون هربوا إلى الجبل. 14: 11 فأخذوا جميع أملاك سدوم وعمورة وجميع أتعمتهم ومضوا. 14: 12 وأخذوا لوطاً ابن أخي أبرام وأملاكه ومضوا إذ كان ساكناً في سدوم. 14: 13 فأتى من نجا وأخبر أبرام العبراني وكان ساكناً عند بلوطات ممرا الأموري أخي أشכול وأخي عانر وكانوا أصحاب عهد مع أبرام. 14: 14 فلما سمع أبرام أن أخاه سبي جر غلمانته المتمرنين ولدان بيته ثلاث مئة وثمانية عشر وتبعهم إلى دان. 14: 15 وانقسم عليهم ليلاً هو وعبيده فكسرهم وتبعهم إلى حوبة التي عن شمال دمشق. 14: 16 واسترجع كل الأملاك واسترجع لوطاً أخاه أيضاً وأملاكه والنساء أيضاً والشعب».

إن ذكر شخصيات وحوادث كثيرة في المقطع السابق والتي كُنّا نتوقع أن تظهر في روايات أخرى من خارج الكتاب المقدس جعلت من هذا المقطع محط اهتمام خاص. والعديد من الباحثين ينظرون إلى هذه الرواية على أنها من زمن متأخر ولا أساس تاريخياً لها؛ وفي بداية القرن العشرين تمت محاولات لتحديد هوية الملوك الأربعة (أشهر تلك المحاولات المطابقة بين أمراقل وحمورابي، ملك بابل) رفضت الآن عموماً على أسس فيلولوجية وتاريخية.

من جهة أخرى، فرواية الملوك الأربعة لا علاقة لها بأي مصدر tradition من مصادر سفر التكوين؛ وبرأي اليسوعيين، في هوامشهم على القصة في النص العربي، الرواية مأخوذة عن وثيقة قديمة نُصحت وكيّفت لإبراز دور أبراهام البطولي في الحرب. وكنا قد أشرنا، أثناء حديثنا عن فلهاوزن، إلى أن هذا النص مضاف من الزمن الهلنستي.

وحتى لو سلّمنا جدلاً بوجود الملوك الأربعة الذين يتحدّث عنهم التكوين، فإنه ما من دليل على الإطلاق يشير إلى تحالف هؤلاء الملوك الأربعة ضد أبراهام المزعوم، هذا إذا كانوا متزامنين أصلاً. كذلك لا يعقل أن يهزم أبراهام، بجيشه المكوّن من 318 شخصاً، كما يقول التكوين، جيوش ملوك أربعة قد يصل تعداد مقاتليها إلى عشرات آلاف البشر!

### نقد الرسالة الرابعة:

#### الختان!

سوف نتناول الآن مسألة عرف الختان، الواردة في قصة أبراهام، من سفر التكوين: «وقال الله لإبراهيم: وأنت فاحفظ عهدي، أنت ونسلك من بعدك مدى أجيالهم. هذا هو عهدي الذي تحفظونه بيني وبينكم وبين نسلك من بعدك: يختن كل ذكر منكم. فتختنون في لحم قلفتكم، ويكون ذلك علامة عهد بيني وبينكم» (تك 17: 9 - 11).

هذه حتماً إضافة أخرى متأخرة لأسطورة أبراهام. فنحن نعرف أن الختان كان يمارس على نطاق واسع في العصور القديمة في بلاد الهلال الخصيب؛ والمصريون والكنعانيون، أي الشعبان اللذان يفترض أنهما الأكثر احتكاكاً مع أبراهام، كانوا يمارسون هذا الطقس. من هنا فالسؤال الذي يطرح نفسه هو: كيف يمكن «للختان» أن يكون علامة العهد بين الله وأبراهام إذا كان الجميع يمارسونه؟ فقط أثناء السبي، أي القرن السادس ق.م، كان باستطاعة هذا العرف أن يميّز بين اليهود وغير اليهود: فالباليون لم يكونوا يمارسون هذه الشعيرة. إذن فقصة الختان كعلامة للعهد بين الله وأبراهام هي أيضاً ميثولوجية.

### نقد الرسالة الخامسة:

#### مدينة جرار الفلسطينية!

سوف نناقش هنا الافتراض التالي من سفر التكوين (1:26)، المتعلقة بإسحاق بن أدهام:

«وكانت في الأرض مجاعة غير المجاعة الأولى التي كانت في أيام إبراهيم، فمضى إسحاق إلى أبيمالك، ملك الفلسطينيين في جرار». نلاحظ الآن أن إسحاق ولد كما هو مفترض حين كان أبراهام في عامه المئة (تك 21:5). وهكذا فالقصص المروية آنفاً عن ملك جرار هذا لا بد أنها حدثت في مكان ما بين القرنين الرابع والعشرين والخامس عشر قبل الميلاد، اعتماداً على التاريخ الذي نراه الأنسب لموضوعة أبراهام في الزمن. لكن الأدلة الأركيولوجية الواضحة تظهر أن الفلسطينيين لم يستوطنوا الشريط الساحلي حتى بعد القرن الثالث عشر ق.م. وتظهر الاكتشافات الأثرية في جرار (اسمها الآن تل حرور شمال غرب بئر السبع) أن البلد لم تكن أكثر من قرية صغيرة غير ذات أهمية أثناء الاستيطان الفلسطيني البدئي في العصر الحديدي الأول (1150 - 900 ق.م.). ولم تصبح جرار مدينة ذات أهمية إلا في القرن السابع ق.م. من هنا يمكن القول إنه لن تكن هنالك جرار ولا ملك للفلسطينيين يمكنه أن يلتقي مع إسحاق وقبله أبراهام خلال الفترة الزمنية التي يقال إنهما عاشا فيها!

من هنا، يمكن أن نصل مع توماس تومبسن، أستاذ العهد القديم في جامعة كوبنهاغن، إلى النتيجة التي نقول، إنه إذا أظهر أن هذه الإشارات النوعية في قصص الآباء ليست أكثر من خلط تشويشي، فهي إذن لا تضيف أي شيء إلى القصص؛ لكن هذه الإشارات بالذات كانت المراسي التاريخية التي يفترض أنها هي التي أرست دعائم تلك الحكايا في الموضع الأول. ودونها كيف باستطاعتنا التمييز بين هذه الروايات وأية حكايا فولكلورية ميثولوجية صرفة؟

من أجل مراجع تفصيلية للنص السابق؛ يمكن مراجعة:

- D.J.Wiseman, eds. Essays On The Patriarchal Narratives. Leicester: IVP.
- Davis, John J. 1986. «The Camel In Biblical Narratives» Walter C. Kaiser & Ronald F.
- Youngblood, eds. A Tribute To Gleason Archer. Chicago, Moody Press.
- Harrison, R.K. 1970. An Introduction To The Old Testament. Tyndale Press: London.
- Millard, Alan R. 1980. «Methods Of Studying The Patriarchal Narratives As Ancient Texts,» A.R. Millard.& D.J.Wiseman, eds. Essays On The Patriarchal Narratives. Leicester: IVP.

- Millard, Alan R. 1992. «Abraham,» David Noel Freedman, ed., The Anchor Bible Dictionary, Vol.
- New York: Doubleday: 35 -41.
- Pritchard, J.B. ed. 1969. Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, 3rd edn.
- Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Seters, John van 1975. Abraham In History And Tradition. New Haven: Yale University Press.
- Selman, M.J. 1980. «Comparative Customs and the Patriarchal Age,» Millard, A.R.& Wiseman, D.J., eds. Essays On The Patriarchal Narratives., Leicester: IVP: 93 - 138.
- Wenham, Gordon J. 1980. «The Religion of The Patriarchs,» A.R. Millard, & D.J. Wiseman, eds. Essays On The Patriarchal Narratives. Leicester: IVP..

Youngblood, Ronald 1983. «The Abrahamic Covenant: Conditional or Unconditional?» Morris Inch & Ronald Youngblood, eds. The Living and Active Word of God. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns: 31 - 46

## ميثة إبراهيم في سفر التكوين

إن السمة الأبرز في رواية إبراهيم في التكوين هي احتواؤها على عدد من القصص القصيرة غير المترابطة في سياق متواصل. وهو ما يعزز الرأي القائل إنها تعكس مرحلة من تقليد شفوي قبل أن تُجمع في عمل أدبي. بل إن حقيقة وجود أشكال مزدوجة لبعض القصص توحي بأن هذه الأشكال المختلفة جاءتنا من مصادر أدبية منفصلة. وهذه الأشكال المزدوجة هي بالفعل تعديلات أدبية وضعت بعناية على قصص أقدم منها فُصد منها تقديم رأي المؤلف ومشاغله الدينية.

ثمة قصتان عن كيفية تقديم إبراهيم لزوجته سارة على أنها أخته بهدف حماية ذاته في أرض غريبة. الأولى التي تطالعنا في نص التكوين (10:12 - 20) هي ببساطة حكاية فولكلورية مسلّية يظهر فيها إبراهيم رجلاً يفوق بذكائه المصريين، وهو ما جعله يفوز في نهاية المطاف بالزوجة والثروة. النسخة الثانية عن القصة التي نجدها في نص التكوين (20) هي محاولة لتبرئة إبراهيم من أي ذنب غير أخلاقي. إبراهيم لم يكذب حين قال إن سارة كانت أخته: فهي أخته، وإن كانت غير الشقيقة. مع ذلك، ثمة نسخة ثالثة من القصة نجدها في رواية إسحاق (تك 1:26 - 11)، تستخدم عناصر من القصتين المشار إليهما آنفاً.

بالمقابل، فإن قصة هروب هاجر (تك 21) وطردها مع ابنها إسماعيل (تك 21:8 - 21)، إنما نجدها في نسختين مختلفتين. - تتحدث الأولى عن أصل قوم إسماعيل وأصلهم، في حين تبني الثانية مقولة الوعد الإلهي المُعطى لإبراهيم، حيث نجد أن إسماعيل من نسله أيضاً.

في كل ما سبق من أمثلة لا تشكّل النسخة الثانية صيغة مستقلة للرواية؛ بل هي محاولة من قبل كاتب لاحق لتعديل فهم القصة الأقدم بتعابير تخدم موقفاً لاحقاً من المنظورين الأخلاقي والشعوري.

إذن، لا بدّ من تشرّيح رواية إبراهيم في سفر التكوين وفق فرضية المصادر.

## المصدر اليهودي:

## الإصحاح 11:

- 28 - تَارَحَ وَلَدَ أَبْرَامَ وَنَاحُورَ وَهَارَانَ، وَهَارَانُ وَلَدَ لُوطًا. وَمَاتَ هَارَانُ قَبْلَ أَبِيهِ تَارَحَ فِي مَسْقَطِ رَأْسِهِ أَوْرَ الْكَلْدَانِيِّينَ.
- 29 - وَاتَّخَذَ أَبْرَامُ وَنَاحُورُ لهُمَا امْرَأَتَيْنِ، اسْمُ امْرَأَةِ أَبْرَامَ سَارَايَ، وَاسْمُ امْرَأَةِ نَاحُورَ مِلْكَةَ، بِنْتُ هَارَانَ، أَبِي مِلْكَةَ وَأَبِي يِسْكَةَ.
- 30 - كَانَتْ سَارَايَ عَاقِرًا لَيْسَ لَهَا وَلَدٌ.

## الإصحاح 12:

- 1 - وَقَالَ الرَّبُّ لِأَبْرَامَ: إِنِطْلُقْ مِنْ أَرْضِكَ وَعَشِيرَتِكَ وَبَيْتِ أَبِيكَ، إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي أُرِيدُ.
- 2 - وَأَنَا أَجْعَلُكَ أُمَّةً كَبِيرَةً وَأُبَارِكُكَ وَأَعْظُمَ اسْمَكَ، وَتَكُونُ بَرَكَةً.
- 3 - وَأُبَارِكُ مُبَارِكَكَ، وَأَلْعَنُ لِعَيْنِكَ وَيَتَبَارَكُ بِكَ جَمِيعُ عَشَائِرِ الْأَرْضِ.
- 4 - فَانْطَلَقَ أَبْرَامُ كَمَا قَالَ لَهُ الرَّبُّ، وَمَضَى مَعَهُ لُوطٌ. وَكَانَ أَبْرَامُ ابْنُ خَمْسٍ وَسَبْعِينَ سَنَةً، حِينَ خَرَجَ مِنْ حَارَانَ.
- 5 - فَاخَذَ أَبْرَامُ سَارَايَ امْرَأَتَهُ وَلُوطًا ابْنَ أَخِيهِ وَجَمِيعَ أَمْوَالِهِمَا الَّتِي اقْتَنَاهَا وَالنَّفُوسَ الَّتِي امْتَلَكَاهَا فِي حَارَانَ، وَخَرَجُوا لِيَمْضُوا إِلَى أَرْضِ كَنْعَانَ، وَأَتُوا أَرْضَ كَنْعَانَ.
- 6 - فَاجْتَنَزَ أَبْرَامُ فِي الْأَرْضِ إِلَى مَوْضِعٍ شَكِيمَ، إِلَى بَلُوطَةَ مُورَةَ، وَالْكَنْعَانِيُّونَ حَيْنُذٍ فِي الْأَرْضِ.
- 7 - فَتَرَاءَى الرَّبُّ لِأَبْرَامَ وَقَالَ: «لِتَسْلِكَ أَغْطِي هَذِهِ الْأَرْضَ». فَبَنَى هُنَاكَ مَذْبَحًا لِلرَّبِّ الَّذِي تَجَلَّى لَهُ.
- 8 - ثُمَّ انْتَقَلَ مِنْ هُنَاكَ إِلَى الْجَبَلِ شَرْقِيَّ بَيْتِ إِيْلَ وَضَرَبَ خَيْمَتَهُ، وَغَرِيبُهُ بَيْتُ إِيْلَ وَشَرْقِيُّهُ عَائِي، وَبَنَى هُنَاكَ مَذْبَحًا لِلرَّبِّ وَدَعَا بِاسْمِ الرَّبِّ.
- 9 - ثُمَّ رَحَلَ أَبْرَامُ رَحِيلًا مَتَوَالِيًا نَحْوَ النَّقَبِ.
- 10 - وَكَانَتْ مَجَاعَةٌ فِي الْأَرْضِ. فَزَلَ أَبْرَامُ إِلَى مِصْرَ لِيُقِيمَ هُنَاكَ، لِأَنَّ الْمَجَاعَةَ قَدِ اشْتَدَّتْ فِي الْأَرْضِ.
- 11 - فَلَمَّا قَارَبَ أَنْ يَدْخُلَ مِصْرَ، قَالَ لِسَارَايَ امْرَأَتِهِ: «أَنَا أَعْلَمُ أَنَّكَ امْرَأَةٌ جَمِيلَةٌ الْمَنْظَرِ،
- 12 - فَيَكُونُ، إِذَا رَأَاكَ الْمِصْرِيُّونَ، أَنَّهُمْ يَقُولُونَ: هَذِهِ امْرَأَتُهُ»، فَيَقْتُلُونَنِي وَيَقْبُولُونَكَ عَلَى قَيْدِ الْحَيَاةِ.

- 13 - فَقُولِي إِنَّكَ أَخْتِي، حَتَّى يُحَسِّنَ إِلَيَّ بِسَبَبِكَ وَتَخَيَا نَفْسِي بِفَضْلِكَ».
- 14 - وَلَمَّا دَخَلَ أَبْرَامُ مِصْرَ، رَأَى الْمِصْرِيُّونَ أَنَّ الْمَرَأَةَ جَمِيلَةٌ جَدًّا.
- 15 - وَرَأَاهَا رُؤَسَاءُ فِرْعَوْنَ وَمَدَحُوهَا لَدَى فِرْعَوْنَ فَأَخَذَتِ الْمَرَأَةَ إِلَى بَيْتِهِ.
- 16 - فَأَحْسَنَ إِلَى أَبْرَامَ بِسَبَبِهَا فَصَارَ لَهُ عَنَمٌ وَبَقَرٌ وَحَمِيرٌ وَخَدَامٌ وَخَدَامَاتٌ وَخِمَائِرُ وَجِمَالٌ.
- 17 - فَضَرَبَ الرَّبُّ فِرْعَوْنَ وَبَيْتَهُ ضَرْبَاتٍ شَدِيدَةً بِسَبَبِ سَارِي امْرَأَةِ أَبْرَامَ.
- 18 - فَاسْتَدْعَى فِرْعَوْنَ أَبْرَامَ وَقَالَ لَهُ: «مَاذَا صَنَعْتَ بِي؟ لِمَ لَمْ تُعْلِمْنِي أَنَّهَا امْرَأَتُكَ؟
- 19 - لِمَ قُلْتَ: هِيَ أَخْتِي، حَتَّى أَخَذْتُهَا لِتَكُونَ لِي امْرَأَةً؟ وَالآنَ هَذِهِ امْرَأَتُكَ: خُذْهَا وَامْضِ».
- 20 - وَأَمَرَ فِرْعَوْنَ قَوْمًا فَشَيَعُوهُ هُوَ وَامْرَأَتُهُ وَكُلُّ مَا لَهُ.

### الإصحاح 13:

- 1 - فَصَعِدَ أَبْرَامُ مِنْ مِصْرَ هُوَ وَامْرَأَتُهُ وَكُلُّ مَا لَهُ، وَلَوْطٌ مَعَهُ، إِلَى النَّقَبِ.
- 2 - وَكَانَ أَبْرَامُ غَنِيًّا جَدًّا بِالْمَاشِيَةِ وَالْفِصَّةِ وَالذَّهَبِ.
- 3 - فَمَضَى بِمَرَاغِلِهِ مِنَ النَّقَبِ إِلَى بَيْتِ إِيلَ، إِلَى الْمَوْضِعِ الَّذِي كَانَتْ فِيهِ خِيَمَتُهُ أَوَّلًا، بَيْنَ بَيْتِ إِيلَ وَعَايَ،
- 4 - إِلَى مَوْضِعِ الْمَذْبَحِ الَّذِي صَنَعَهُ هُنَاكَ أَوَّلًا فَدَعَا أَبْرَامُ هُنَاكَ بِاسْمِ الرَّبِّ.
- 5 - وَكَانَ أَيْضًا لِلْوَطِ السَّائِرِ مَعَ أَبْرَامَ عَنَمٌ وَبَقَرٌ وَخِيَامٌ.
- 6 - فَلَمْ يَحْتَمِلْ ضَيْقُ الْأَرْضِ أَنْ يَقِيمَا فِيهَا مَعًا، لِأَنَّ مَالَهُمَا كَانَ كَثِيرًا، فَلَمْ يُمَكِّنْهُمَا الْمَقَامُ مَعًا.
- 7 - فَكَانَتْ خُصُومَةٌ بَيْنَ رِعَاةِ مَاشِيَةِ أَبْرَامَ وَرِعَاةِ مَاشِيَةِ لُوطَ (وَالْكَنْعَانِيِّونَ وَالْفَرِيزِيِّونَ حِينِئِذٍ مُقِيمُونَ فِي الْأَرْضِ).
- 8 - فَقَالَ أَبْرَامُ لِلْوَطِ: «لَا تَكُنْ خُصُومَةً بَيْنِي وَبَيْنَكَ، وَلَا بَيْنَ رُعَاتِي وَرُعَاتِكَ، فَتَحْنُ إِخْوَةً.
- 9 - أَلَيْسَتْ الْأَرْضُ كُلُّهَا أَمَامَكَ؟ تَنَحَّ عَنِّي، إِنَّمَا إِلَى الْيَسَارِ فَأَذْهَبَ إِلَى الْيَمِينِ، وَإِنَّمَا إِلَى الْيَمِينِ فَأَذْهَبَ إِلَى الْيَسَارِ».
- 10 - فَرَفَعَ لُوطٌ عَيْنَيْهِ وَرَأَى كُلَّ سَهْلِ الْأُرْدُنِّ، فَإِذَا كُلُّهُ سَقْيٌ، وَكَانَتْ، قَبْلَ أَنْ دَمَرَ الرَّبُّ سَدُومَ وَعَمُورَةَ، كَجَنَّةِ الرَّبِّ، مِثْلَ أَرْضِ مِصْرَ وَأَنْتَ آتٍ نَحْوَ صُوعَرَ.
- 11 - فَاخْتَارَ لُوطٌ لِنَفْسِهِ كُلَّ سَهْلِ الْأُرْدُنِّ، وَزَحَلَ إِلَى الْمَشْرِقِ، وَفَارَقَ كُلَّ وَاحِدٍ أَخَاهُ:
- 12 - فَأَقَامَ أَبْرَامُ فِي أَرْضِ كَنْعَانَ وَأَقَامَ لُوطٌ فِي مُدُنِ السَّهْلِ وَحَيَمَ حَتَّى سَدُومَ.



- 13 - وَأَهْلُ سَدُومَ أَشْرَارٌ خَاطِئُونَ إِلَى الرَّبِّ جِدًّا.
- 14 - وَقَالَ الرَّبُّ لِأَبْرَامَ، بَعْدَ مَا رَفَعَهُ لُوطُ: «ارْفَعْ عَيْنَيْكَ وَانْظُرْ مِنَ الْمَكَانِ الَّذِي أَنْتَ فِيهِ شَمَالًا وَجَنُوبًا وَشَرْقًا وَغَرْبًا:
- 15 - إِنَّ كُلَّ الْأَرْضِ الَّتِي تَرَاهَا لَكَ أُعْطِيهَا وَلِنَسْلِكَ لِلأَبَدِ.
- 16 - وَأَجْعَلْ نَسْلَكَ كَثْرَابَ الْأَرْضِ، حَتَّى إِنْ أَمَكَنْ أَحَدٌ أَنْ يُحْصِيَ تَرَابَ الْأَرْضِ، فَتَسْلُكَ أَيْضًا يُخْصَى.
- 17 - فَمُ فَاْمَشْ فِي الْأَرْضِ طَوْلَهَا وَغَرَضْهَا، فَإِنِّي لَكَ أُعْطِيهَا».
- 18 - فَانْتَقَلَ أَبْرَامُ بِخِيَامِهِ وَجَاءَ فَأَقَامَ فِي بَلُوطِ مَمْرَا الَّتِي يَخْبُرُونَ وَبَنَى هُنَاكَ مَذْبَحًا لِلرَّبِّ.
- الإصحاح 15:

- 1 - بَعْدَ هَذِهِ الْأَخْدَاثِ كَانَتْ كَلِمَةُ الرَّبِّ إِلَى أَبْرَامَ فِي الرُّؤْيَا قَائِلًا: «لَا تَخَفْ يَا أَبْرَامَ، أَنَا أَنَا تُرْسُ لَكَ وَأَجْرُكَ عَظِيمٌ جِدًّا».
- 2 - فَقَالَ أَبْرَامُ: «أَيُّهَا السَّيِّدُ الرَّبُّ، مَاذَا تُعْطِينِي؟ إِنِّي مُنْصَرِفٌ عَقِيمًا، وَقِيمُ بَيْتِي هُوَ الْيَعَارِزُ الدَّمَشَقِيُّ».
- 3 - وَقَالَ أَبْرَامُ: «إِنَّكَ لَمْ تَرَفُقْنِي نَسْلًا، فَهُوَ ذَا زَيْبٍ بَيْتِي يَرِثُنِي».
- 4 - فَإِذَا بِكَلِمَةِ الرَّبِّ إِلَيْهِ قَائِلًا: «لَنْ يَرِثَكَ هَذَا، بَلْ مِنْ يَخْرُجُ مِنْ أَحْشَائِكَ هُوَ يَرِثُكَ».
- 5 - ثُمَّ أَخْرَجَهُ إِلَى خَارِجٍ وَقَالَ: «انْظُرْ إِلَى السَّمَاءِ وَأَخْصِ الْكَوَاكِبَ إِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تُحْصِيَهَا».
- 6 - وَقَالَ لَهُ: «هَكَذَا يَكُونُ نَسْلُكَ». فَامَنَّ بِالرَّبِّ، فَحَسَبَ لَهُ ذَلِكَ بَرًّا.
- 7 - وَقَالَ لَهُ: «أَنَا الرَّبُّ الَّذِي أَخْرَجَكَ مِنْ أَوْرِ الْكَلْدَانِيِّينَ لِأُعْطِيكَ هَذِهِ الْأَرْضَ مِيرَاثًا لَكَ».
- 8 - فَقَالَ: «أَيُّهَا السَّيِّدُ الرَّبُّ، بِمَاذَا أَعْلَمُ أَنِّي أَرِثُهَا؟».
- 9 - فَقَالَ لَهُ: «خُذْ لِي عِجْلَةً فِي سَنَتِهَا الثَّالِثَةِ وَعِزْرَةً فِي سَنَتِهَا الثَّالِثَةِ وَكَبْشًا فِي سَنَتِهِ الثَّالِثَةِ وَبِإِمَامَةٍ وَجُوزَلًا».
- 10 - فَأَخَذَ لَهُ جَمِيعَ هَذِهِ وَشَطَرَهَا أَنْصَافًا، ثُمَّ جَعَلَ كُلَّ شَطَرٍ قُبَالَةَ الْآخَرِ، وَالطَّائِرَانِ لَمْ يَشْطُرْهُمَا.
- 11 - فَانْقَضَتْ الْجَوَارِحُ عَلَى الْجُثَّةِ، فَطَرَدَهَا أَبْرَامُ.
- 12 - وَلَمَّا صَارَتِ الشَّمْسُ إِلَى الْمَغِيبِ، وَقَعَ سُبَاتٌ عَمِيقٌ عَلَى أَبْرَامَ، فَإِذَا بِرُعْبٍ ظَلَمَةٍ شَدِيدَةٍ قَدْ وَقَعَ عَلَيْهِ.

13 - فَقَالَ الرَّبُّ لِأَبْرَامَ: «إِعْلَمْ يَقِيناً أَنَّ نَسْلَكَ سَيَكُونُونَ كُرَّةً فِي أَرْضٍ لَيْسَتْ لَهُمْ، وَيَسْتَعْبِدُونَهُمْ  
وَيُذِلُّونَهُمْ أَرْبَعَ مِثَّةٍ سَنَةٍ.

14 - وَاللَّهُ الَّذِي يُسْتَعْبَدُونَ لَهَا سَادِيئُهَا أَنَا، وَبَعْدَ ذَلِكَ يَخْرُجُونَ بِمَالٍ كَثِيرٍ.

15 - وَأَنْتَ تَنْصُمُ إِلَى آبَائِكَ بِسَلَامٍ وَتُدْفَنُ بِشَيْبَةٍ طَيِّبَةٍ.

16 - وَفِي الْجِيلِ الرَّابِعِ يَرْجِعُونَ إِلَى هَهُنَا، لِأَنَّ لِنَسْلِ الْأُمُورِيِّينَ لَنْ يَكُونَ قَدْ اكْتَمَلَ عِنْدَكَ.

17 - فَلَمَّا غَابَتِ الشَّمْسُ وَغَيِمَ الظَّلَامُ، إِذَا بِتَنْوِيرٍ دُخَانٍ وَمِشْعَلٍ نَارٍ يَسِيرَانِ بَيْنَ تِلْكَ الْقِطْعِ.

18 - فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ قَطَعَ الرَّبُّ مَعَ أَبْرَامَ عَهْداً قَائِلاً: «لِنَسْلِكَ أُعْطِيَ هَذِهِ الْأَرْضُ مِنْ نَهَرٍ مُضَرٍّ  
إِلَى النَّهْرِ الْكَبِيرِ، نَهَرِ الْفُرَاتِ

19 - الْقِسْيَيْنِ وَالْقَنْزَيْنِ وَالْقُدْمُونَيْنِ

20 - وَالْحِثِّيِّينَ وَالْفَرِزِّيِّينَ وَالرَّفَائِثِيِّينَ

21 - وَالْأُمُورِيِّينَ وَالْكَنْعَانِيِّينَ وَالْجَرِجَاشِيِّينَ وَالتَّبُوسِيِّينَ».

#### الإصحاح 16:

1 - وَأَمَّا سَارايُ امْرَأَةُ أَبْرَامَ، فَلَمْ تَلِدْ لَهُ. وَكَانَتْ لَهَا خَادِمَةٌ مِصْرِيَّةٌ اسْمُهَا هَاجَرُ.

2 - فَقَالَتْ سَارايُ لِأَبْرَامَ: «هُوَ ذَا قَدْ حَبَسَنِي الرَّبُّ عَنِ الْوِلَادَةِ، فَادْخُلْ عَلَى خَادِمَتِي، لَعَلَّ بَيْتِي  
يُبْنَى مِنْهَا». فَسَمِعَ أَبْرَامُ لِقَوْلِ سَارايَ.

4 - فَدَخَلَ عَلَى هَاجَرٍ فَحَمَلَتْ. فَلَمَّا رَأَتْ أَنَّهَا قَدْ حَمَلَتْ، هَانَتْ سَيِّدَتُهَا فِي عَيْنَيْهَا.

5 - فَقَالَتْ سَارايُ لِأَبْرَامَ: «ظَلَمْتُ عَلَيْكَ! إِنِّي وَضَعْتُ خَادِمَتِي فِي حِضْنِكَ، فَلَمَّا رَأَتْ أَنَّهَا قَدْ  
حَمَلَتْ هُنْتُ فِي عَيْنَيْهَا. لِيَحْكُمَ الرَّبُّ بَيْنِي وَبَيْنَكَ».

6 - فَقَالَ أَبْرَامُ لِسَارايَ: «هَذِهِ خَادِمَتُكَ فِي يَدِكَ، فَاصْنَعِي بِهَا مَا يَحْسُنُ فِي عَيْنَيْكَ». فَأَذَلَّتْهَا  
سَارايَ، فَهَرَبَتْ مِنْ وَجْهِهَا.

7 - فَوَجَدَهَا مَلَأُكَ الرَّبُّ عِنْدَ عَيْنِ مَاءٍ فِي الْبَرِّيَّةِ، عَيْنِ الْمَاءِ الَّذِي فِي طَرِيقِ شُورَ.

8 - فَقَالَتْ: «يَا هَاجَرُ، خَادِمَةُ سَارايَ، مِنْ أَيْنَ جِئْتِ وَإِلَى أَيْنَ تَذْهَبِينَ؟». قَالَتْ: «إِنِّي هَارِبَةٌ مِنْ  
وَجْهِ سَارايَ سَيِّدَتِي».

9 - فَقَالَ لَهَا مَلَأُكَ الرَّبُّ: «ارْجِعِي إِلَى سَيِّدَتِكَ وَتَذَلِّي تَحْتَ يَدَيْهَا».

10 - وَقَالَ لَهَا مَلَأُكَ الرَّبُّ: «لَا تُكْثِرُنَّ نَسْلَكَ تَكْثِيراً حَتَّى لَا يُخْصَى لِكُثْرَتِهِ».

11 - وَقَالَ لَهَا مَلَكَ الرَّبِّ: «هَا أَنْتِ حَامِلٌ وَسَتَلِدِينَ ابْنًا وَتُسَمِّيَنَّهُ إِسْمَاعِيلَ لِأَنَّ الرَّبَّ قَدْ سَمِعَ صَوْتَ شَقَاؤِكَ

12 - وَيَكُونُ جَمَارًا وَخَشِيفًا بَشَرِيًّا يَذْهُهُ عَلَى الْجَمِيعِ وَيَذُ الْجَمِيعِ عَلَيْهِ وَفِي وَجْهِ جَمِيعِ إِخْوَتِهِ».

13 - فَأَطَلَقَتْ عَلَى الرَّبِّ مُخَاطِبَهَا اسْمَ «أَنْتَ اللَّهُ الرَّائِي»، لِأَنَّهَا قَالَتْ: «أَمَا رَأَيْتُ هَهُنَا قَفَا رَائِي؟».

14 - لِذَلِكَ سُمِّيَتِ الْبِئْرُ بِئْرَ الْحَيِّ الرَّائِي، وَهِيَ بَيْنَ قَادِشَ وَبَارْدَ.

#### الإصحاح 18:

1 - وَتَرَاءَى الرَّبُّ لَهُ عِنْدَ بَلُوطِ مَمْرَا، وَهُوَ جَالِسٌ بِبَابِ الْخَيْمَةِ، عِنْدَ احْتِدَادِ النَّهَارِ.

2 - فَرَفَعَ عَيْنَيْهِ وَنَظَرَ، فَإِذَا ثَلَاثَةُ رِجَالٍ وَاقِفُونَ بِالْقُرْبِ مِنْهُ. فَلَمَّا رَأَاهُمْ، بَادَرَ إِلَى لِقَائِهِمْ مِنْ بَابِ الْخَيْمَةِ وَسَجَدَ إِلَى الْأَرْضِ.

3 - وَقَالَ: «سَيِّدِي، إِنْ نِلْتُ حُظُوءَةً فِي عَيْنَيْكَ، فَلَا تَجُزْ عَنْ عَبْدِكَ».

4 - فَيُقَدِّمُ لَكُمْ قَلِيلَ مِنَ الْمَاءِ فَتَغْسِلُونَ أَرْجُلَكُمْ وَتَسْتَرِيحُونَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ.

5 - وَأَقْدِمُ كِسْرَةً خُبْزٍ فَتُسْنِدُونَ بِهَا قُلُوبَكُمْ ثُمَّ تَمْضُونَ بَعْدَ ذَلِكَ، فَإِنَّكُمْ لَذَلِكَ جُزْتُمْ بِعَبْدِكُمْ».

قَالُوا: «فَعَلَّ كَمَا قُلْتَ».

6 - فَأَسْرَعَ إِبْرَاهِيمُ إِلَى الْخَيْمَةِ إِلَى سَارَةَ وَقَالَ: «هَلُمِّي بِثَلَاثَةِ أَضْوَاعٍ مِنَ السَّمِيدِ النَّاعِمِ فَأَعِجِنِهَا وَاصْنَعِيهَا فُطَائِرَ».

7 - وَبَادَرَ إِبْرَاهِيمُ إِلَى الْبَقَرِ، فَأَخَذَ عِجْلًا رَخْصًا طَيِّبًا وَسَلَّمَهُ إِلَى الْخَادِمِ فَأَسْرَعَ فِي إِعْدَادِهِ.

8 - ثُمَّ أَخَذَ لَبَنًا وَحَلِيبًا وَالعِجْلَ الَّذِي أَعَدَّهُ وَجَعَلَ ذَلِكَ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَهُوَ وَاقِفٌ بِالْقُرْبِ مِنْهُمْ تَحْتَ الشَّجَرَةِ، فَآكَلُوا.

9 - ثُمَّ قَالُوا لَهُ: «أَيْنَ سَارَةُ امْرَأَتُكَ؟» قَالَ: «هِيَ فِي الْخَيْمَةِ».

10 - قَالَ: «سَاعُدُو إِلَيْكَ فِي مِثْلِ هَذَا الْوَقْتِ، وَيَكُونُ لِسَارَةَ امْرَأَتِكَ ابْنٌ». وَكَانَتْ سَارَةُ تَسْتَعِجُ عِنْدَ بَابِ الْخَيْمَةِ الَّذِي وَرَاءَهُ.

11 - وَكَانَ إِبْرَاهِيمُ وَسَارَةُ شَخِيزَيْنِ طَاعَتَيْنِ فِي السَّنِ، وَقَدْ انْقَطَعَ عَنْ سَارَةَ مَا يَجْرِي لِلنِّسَاءِ.

12 - فَضَحِكَتْ سَارَةُ فِي نَفْسِهَا قَائِلَةً: «أُبْعَدُ هَرَمِي أَعْرِفُ اللَّذَّةَ، وَسَيَذِي قَدْ شَاخ؟»

13 - فَقَالَ الرَّبُّ لإِبْرَاهِيمَ: «مَا بَالُ سَارَةَ قَدْ ضَحِكَتْ قَائِلَةً: أَحَقُّ أَلِدُ وَقَدْ شِخْتُ؟

- 14 - هَلْ مِنْ أَمْرٍ يُعْجِزُ الرَّبَّ؟ فِي مِثْلِ هَذَا الْوَقْتِ أَعُوذُ إِلَيْكَ وَيَكُونُ إِسَارَةً ابْنٌ.
- 15 - فَأَنْكَرْتَ سَارَةَ قَائِلَةً: «لَمْ أَصْخَكْ»، ذَلِكَ بِأَنَّهَا خَافَتْ. فَقَالَ: «لَا، بَلْ صَحِجْتُ».
- 16 - ثُمَّ قَامَ الرُّجُلَانِ مِنْ هُنَاكَ وَاتَّجَهُوا نَحْوَ سَدُومَ، وَمَضَى إِبْرَاهِيمُ مَعَهُمْ لِيُشَيِّعَهُمْ.
- 17 - فَقَالَ الرَّبُّ: أَكُنْتُمْ عَنْ إِبْرَاهِيمَ مَا أَنَا صَانِعُهُ.
- 18 - وَإِبْرَاهِيمُ سَيَصِيرُ أُمَّةً كَبِيرَةً مُقْتَدِرَةً وَتَتَبَارَكُ بِهِ أُمَمُ الْأَرْضِ كُلُّهَا؟
- 19 - وَقَدْ اخْتَرْتَهُ لِيُوصِيَ بَنِيهِ وَبَيْتَهُ مِنْ بَعْدِهِ بِأَنْ يَحْفَظُوا طَرِيقَ الرَّبِّ لِيَعْمَلُوا بِالْبِرِّ وَالْعَدْلِ، حَتَّى يُنْجِزَ الرَّبُّ لِإِبْرَاهِيمَ مَا وَعَدَهُ بِهِ.
- 20 - فَقَالَ الرَّبُّ: «إِنَّ الصُّرَاخَ عَلَى سَدُومَ وَعَمُورَةَ قَدْ اشْتَدَّ وَخَطِيئَتُهُمْ قَدْ ثَقُلَتْ جِدًّا.
- 21 - أَنْزِلْ وَأَرَى هَلْ فَعَلُوا أَمْ لَا يَحْسَبُ مَا بَلَّغَنِي مِنْ صُرَاخٍ عَلَيْهَا، فَأَعْلَمَ».
- 22 - وَانْصَرَفَ الرُّجُلَانِ مِنْ هُنَاكَ وَمَضَى نَحْوَ سَدُومَ، وَبَقِيَ إِبْرَاهِيمُ وَاقِفًا أَمَامَ الرَّبِّ.
- 23 - فَتَقَدَّمَ إِبْرَاهِيمُ وَقَالَ: «أَحَقًّا تُهْلِكُ الْبَارَّ مَعَ الشَّرِيرِ؟
- 24 - لَعَلَّهُ يُوجَدُ خَمْسُونَ بَارًّا فِي الْمَدِينَةِ، أَحَقًّا تُهْلِكُهَا وَلَا تَضْفَحُ عَنْهَا مِنْ أَجْلِ الْخَمْسِينَ بَارًّا الَّذِينَ فِيهَا؟
- 25 - حَاشَ لَكَ أَنْ تَصْنَعَ مِثْلَ هَذَا: أَنْ تُمِيتَ الْبَارَّ مَعَ الشَّرِيرِ، فَيَكُونُ الْبَارُّ كَالشَّرِيرِ. حَاشَ لَكَ! أَدَيَّاؤُ الْأَرْضِ كُلُّهَا لَا يَدِينُ بِالْعَدْلِ؟».
- 26 - فَقَالَ الرَّبُّ: «إِنْ وَجَدْتُ فِي سَدُومَ خَمْسِينَ بَارًّا فِي الْمَدِينَةِ، فَإِنِّي أَضْفَحُ عَنِ الْمَكَانِ كُلِّهِ مِنْ أَجْلِهِمْ».
- 27 - فَأَجَابَ إِبْرَاهِيمُ وَقَالَ: «قَدْ أَقْدَمْتُ عَلَى الْكَلَامِ مَعَ سَيِّدِي، وَأَنَا تُرَابٌ وَرَمَادٌ.
- 28 - لَرُبُّنَا نَقْصُ الْخَمْسُونَ بَارًّا خَمْسَةً، أَفَتُهْلِكُ الْمَدِينَةَ كُلَّهَا بِسَبَبِ الْخَمْسَةِ؟»
- 29 - فَقَالَ: «لَا أَهْلِكُهَا، إِنْ وَجَدْتُ هُنَاكَ خَمْسَةً وَأَرْبَعِينَ». ثُمَّ عَادَ أَيْضًا وَكَلَّمَهُ فَقَالَ: «لَرُبُّنَا وَجَدْتُ هُنَاكَ أَرْبَعُونَ». فَقَالَ: «لَا أَفْعَلُ مِنْ أَجْلِ الْأَرْبَعِينَ».
- 30 - قَالَ إِبْرَاهِيمُ: «لَا يَغْضَبُ سَيِّدِي أَنْ أَتَكَلَّمَ: لَرُبُّنَا وَجَدْتُ هُنَاكَ ثَلَاثُونَ». فَقَالَ: «لَا أَفْعَلُ، إِنْ وَجَدْتُ هُنَاكَ ثَلَاثِينَ».
- 31 - قَالَ: «قَدْ أَقْدَمْتُ عَلَى الْكَلَامِ مَعَ سَيِّدِي: لَرُبُّنَا وَجَدْتُ هُنَاكَ عِشْرُونَ». قَالَ: «لَا أَهْلِكُ مِنْ أَجْلِ الْعِشْرِينَ».

32 - فقال: «لا يَغْضَبُ سَيِّدِي أَنْ أَتَكَلَّمَ أَيْضاً هَذِهِ الْمَرَّةُ الْآخِرَةَ: لَرُبُّمَا وَجِدَ هُنَاكَ عَشْرَةَ». قال: «لا أَهْلِكَ مِنْ أَجْلِ الْعَشْرَةِ».

33 - وَمَضَى الرَّبُّ عِنْدَمَا انْتَهَى مِنَ الْكَلَامِ مَعَ إِبْرَاهِيمَ، وَرَجَعَ إِبْرَاهِيمُ إِلَى مَكَانِهِ.

### الإصحاح 19:

1 - فَجَاءَ الْمَلَائِكَةُ إِلَى سَدُومَ مَسَاءً، وَكَانَ لُوطٌ جَالِساً عِنْدَ بَابِ سَدُومَ. فَلَمَّا رَأَاهُمَا لُوطٌ، قَامَ لِلِقَائِهِمَا وَسَجَدَ بِوَجْهِهِ إِلَى الْأَرْضِ،

2 - وقال: «سَيِّدَيَّ، مِيلًا إِلَى بَيْتِ عَبْدِكُمَا وَبَيْتًا وَاغْسِلَا أَرْجُلَكُمَا، ثُمَّ تَبْكُرَانِ وَتَمْضِيَانِ فِي سَبِيلِكُمَا». فَقَالَا: «لا، بَلْ فِي السَّاحَةِ نَبِيتٌ».

3 - فَأَلَحَّ عَلَيْهِمَا كَثِيرًا، فَمَالَا إِلَيْهِ وَدَخَلَا مَنْزِلَهُ. فَصَنَعَ لَهُمَا مَادُبَةً وَخَبَزَ فَطِيرًا، فَآكَلَا.

4 - وَقَبْلَ أَنْ يَضْطَجِعَا، إِذَا بِأَهْلِ الْمَدِينَةِ، أَهْلِ سَدُومَ، قَدْ أَحَاطُوا بِالْمَنْزِلِ، مِنَ الصُّبِيِّ إِلَى الشَّيْخِ، جَمِيعَ الْقَوْمِ إِلَى آخِرِهِمْ.

5 - فَنادوا لُوطًا وقالوا له: «أَيْنَ الرَّجُلَانِ اللَّذَانِ قَدِمَا إِلَيْكَ فِي هَذِهِ اللَّيْلَةِ؟ أَخْرِجْهُمَا لِكَي نَعْرِقَهُمَا».

6 - فَخَرَجَ إِلَيْهِمْ لُوطٌ إِلَى الْمَدْخَلِ وَأَغْلَقَ الْبَابَ وَزَآءَهُ

7 - وقال: «أَسْأَلُكُمْ أَلَّا تَفْعَلُوا شَرًّا، يَا إِخْوَتِي».

8 - هَاءَئِذَا لِيْ ابْنَتَانِ مَا عَرَفْتَا رَجُلًا: أَخْرِجْهُمَا إِلَيْكُمْ، فَاصْنَعُوا بِهِمَا مَا حَسَنَ فِي أَعْيُنِكُمْ. وَأَمَّا هَذَانِ الرَّجُلَانِ، فَلَا تَفْعَلُوا بِهِمَا شَيْئًا، لِأَنَّهُمَا دَخَلَا تَحْتَ ظِلِّ سَقْفِي».

9 - فَقَالُوا: «نَتَحَّ مِنْ هُنَا!». ثُمَّ قَالُوا: «هَذَا رَجُلٌ يَنْزِلُ بِنَا فَيُقِيمُ نَفْسَهُ حَاكِمًا! الْآنَ نَفْعَلْ بِكَ أَسْوَأَ مِمَّا نَفْعَلُ بِهِمَا». وَضَيَّقُوا عَلَى لُوطٍ وَتَقَدَّمُوا لِيُكْسِرُوا الْبَابَ.

10 - فَقَدَّ الرَّجُلَانِ أَيْدِيَهُمَا وَأَدَخَلَا لُوطًا إِلَيْهِمَا إِلَى الْبَيْتِ وَأَغْلَقَا الْبَابَ.

11 - وَأَمَّا الْقَوْمُ الَّذِينَ عِنْدَ بَابِ الْبَيْتِ، فَضَرَبَاهُمْ بِالْعَمَى مِنْ صَغِيرِهِمْ إِلَى كَبِيرِهِمْ، فَلَمْ يَقْدِرُوا أَنْ يَجِدُوا الْبَابَ.

12 - وَقَالَ الرَّجُلَانِ لِلُّوطِ: «مَنْ لَكَ أَيْضًا هُنَا؟ أَضَهَارُكَ وَبَنَاتُكَ وَجَمِيعُ مَنْ لَكَ فِي الْمَدِينَةِ أَخْرِجْهُمْ مِنْ هَذَا الْمَكَانِ».

13 - فَإِنَّا مُهْلِكَانِ هَذَا الْمَكَانَ، فَقَدْ أَشْتَدَّ الصَّرَاخُ عَلَيْهِمْ أَمَامَ الرَّبِّ، وَقَدْ أَرْسَلْنَا الرَّبُّ لِنَهْلِكَ الْمَدِينَةَ».

- 14 - فَفَرَجَ لُوطٌ وَكَلَّمَ أَصْهَارَهُ الَّذِينَ سَيَّغُذُونَ بَنَاتِهِ وَقَالَ لَهُمْ: «قوموا وأخرجوا من هذا المكان، لأنَّ الرُّبَّ مُهْلِكُ الْمَدِينَةِ». فَكَانَ كَمَا زَجِرَ فِي أَعْيُنِ أَصْهَارِهِ.
- 15 - فَلَمَّا طَلَعَ الْفَجْرُ، أُلْحَ الْمَلَائِكَانِ عَلَى لُوطٍ قَائِلَيْنِ: «قُمْ فَخُذِ امْرَأَتَكَ وَابْتَيْكِ الْمَوْجُودَتَيْنِ هُنَا، لِئَلَّا تَهْلِكَ بِعِقَابِ الْمَدِينَةِ».
- 16 - فَتَرَدَّدَ لُوطٌ، فَأَمْسَكَ الرَّجُلَانِ يَدَيْهِ وَبَيَدِ امْرَأَتِهِ وَابْتَيْتِهِ، لِشَفَقَةِ الرَّبِّ عَلَيْهِ، وَأَخْرَجَاهُ وَوَضَعَاهُ خَارِجَ الْمَدِينَةِ.
- 17 - فَلَمَّا أَخْرَجَاهُمْ إِلَى خَارِجِ قَالَا: «أُنْجِ نَفْسَيْكَ. لَا تَلْتَفِتْ إِلَى وِرَائِكَ وَلَا تَقِفْ فِي السَّهْلِ كُلِّهِ، وَانْجُ إِلَى الْجَبَلِ لِئَلَّا تَهْلِكَ».
- 18 - فَقَالَ لَهُمَا لُوطٌ: «لا، أَرْجُوكِ، يَا سَيِّدَيَّ».
- 19 - إِنَّ عَبْدَكَ قَدْ نَالَ حُطُوءَ فِي عَيْنَيْكَ، وَعَظُمْتَ رَحْمَتُكَ الَّتِي صَنَعْتَهَا إِلَيَّ بِإِبْقَائِكَ عَلَى حَيَاتِي. إِنِّي لَا أَسْتَطِيعُ النَّجَاةَ إِلَى الْجَبَلِ دُونَ أَنْ يَلْحَقَ بِي الشَّرُّ فَأَمُوتَ.
- 20 - هَا إِنَّ هَذِهِ الْمَدِينَةَ قَرِيبَةٌ لِلْهَرَبِ إِلَيْهَا، وَهِيَ صَغِيرَةٌ، فَذَعْنِي أَنْجُو إِلَيْهَا - أَلَيْسَتْ صَغِيرَةً؟ - فَتُخَيَّا نَفْسِي».
- 21 - فَقَالَ لَهُ: «هَا أَنْذَا قَدْ أَكْرَمْتُ وَجْهَكَ فِي هَذَا الْأَمْرِ أَيْضاً بَأَن لَّا أَقْلِبَ الْمَدِينَةَ الَّتِي ذَكَرْتَهَا.
- 22 - أَسْرِعْ بِالنَّجَاةِ إِلَى هُنَاكَ، فَإِنِّي لَا أَسْتَطِيعُ أَنْ أَعْمَلَ شَيْئاً إِلَى أَنْ تَصِيرَ إِلَيْهَا» لِذَلِكَ سُمِّيَتْ الْمَدِينَةُ صُوعِرَ.
- 23 - وَلَمَّا أَشْرَقَتِ الشَّمْسُ عَلَى الْأَرْضِ، دَخَلَ لُوطٌ صُوعِرَ.
- 24 - وَأَمَطَرَ الرَّبُّ عَلَى سَدُومَ وَعَمُورَةَ كَثِيرَتاً وَنَاراً مِنَ السَّمَوَاتِ،
- 25 - وَقَلَبَ تِلْكَ الْمُدُنَ وَكُلَّ السَّهْلِ وَجَمِيعَ سُكَّانِ الْمُدُنِ وَتَبَاتِ الْأَرْضِ.
- 26 - فَالْتَفَتَتْ امْرَأَةُ لُوطٍ إِلَى وَرَائِهَا فَصَارَتْ نَضْبٌ مِلْحٌ.
- 27 - فَبَكَرَ إِبْرَاهِيمُ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي وَقَفَ فِيهِ أَمَامَ الرَّبِّ،
- 28 - وَتَطَلَّحَ إِلَى جِهَةِ سَدُومَ وَعَمُورَةَ وَأَرْضِ السَّهْلِ كُلِّهَا وَنَظَرَ، فَإِذَا دُخَانُ الْأَرْضِ صَاعِدٌ كَدُخَانِ الْأُتُونِ.
- 29 - وَلَمَّا أَهْلَكَ اللَّهُ مُدُنَ السَّهْلِ، ذَكَرَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ فَانْتَقَلَ لُوطاً مِنْ وَسْطِ الْكَارِثَةِ، حِينَ قَلَبَ الْمُدُنَ الَّتِي كَانَ لُوطٌ مُقِماً فِيهَا.

30 - وَصَدَّ لُوطٌ مِنْ صُوعَرٍ وَأَقَامَ فِي الْجَبَلِ هُوَ وَابْنَتَاهُ مَعَهُ، لِأَنَّهُ خَافَ أَنْ يُقِيمَ فِي صُوعَرَ. فَأَقَامَ فِي مَغَارَةٍ هُوَ وَابْنَتَاهُ.

31 - فَقَالَتِ الْكُبْرَى لِلصَّغْرَى: «إِنَّ أَبَانَا قَدْ شَاخَ، وَلَيْسَ فِي الْأَرْضِ رَجُلٌ يَدْخُلُ عَلَيْنَا عَلَى عَادَةِ الْأَرْضِ كُلِّهَا.

32 - تَعَالَى نَسْقِي أَبَانَا خَمْرًا وَنُضَاجِعُهُ وَنُقِيمُ مِنْ أَيْبِنَا نَسْلًا».

33 - فَسَقَتَا أَبَاهُمَا خَمْرًا فِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ، وَجَاءَتِ الْكُبْرَى فَضَاجَعَتِ أَبَاهَا وَلَمْ يَعْلَمْ بِنِيَامِهَا وَلَا قِيَامِهَا.

34 - فَلَمَّا كَانَ الْعَدَدُ، قَالَتِ الْكُبْرَى لِلصَّغْرَى: «هَا أَنْذَا قَدْ ضَاجَعْتُ أَمْسِ أَبِي، فَلْتَنْسِقْهُ خَمْرًا هَذِهِ اللَّيْلَةَ أَيْضًا، وَتَعَالَى أَنْتِ فَضَاجِعِيهِ لِنُقِيمَ مِنْ أَيْبِنَا».

35 - فَسَقَتَا أَبَاهُمَا خَمْرًا فِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ أَيْضًا، وَقَامَتِ الصَّغْرَى فَضَاجَعَتْهُ وَلَمْ يَعْلَمْ بِنِيَامِهَا وَلَا قِيَامِهَا.

36 - فَحَمَلَتِ ابْنَتَا لُوطٍ مِنْ أَبِيهِمَا.

37 - وَوَلَدَتِ الْكُبْرَى ابْنًا. وَسَمَّتهُ مَوَآبَ، وَهُوَ أَبُو الْمَوَاطِينِ إِلَى الْيَوْمِ.

38 - وَالصَّغْرَى أَيْضًا وَوَلَدَتِ ابْنًا وَسَمَّتهُ بَنَعْمِي، وَهُوَ أَبُو بَنِي عَمُونَ إِلَى الْيَوْمِ.

الإصحاح 21:

مولد إسحاق:

1 - وَافْتَقَدَ الرَّبُّ سَارَةَ كَمَا قَالَ، وَصَنَعَ الرَّبُّ إِلَى سَارَةَ كَمَا قَالَ.

2 - فَحَمَلَتْ سَارَةُ وَوَلَدَتْ لِإِبْرَاهِيمَ ابْنًا فِي شَيْخُوخَتِهِ فِي الْوَقْتِ الَّذِي وَعَدَ اللَّهُ بِهِ.

7 - وَقَالَتْ: «مَنْ كَانَ يَقُولُ لِإِبْرَاهِيمَ: إِنَّ سَارَةَ سَتَرْضَعُ الْبَنِينَ! فَقَدْ وَلَدْتُ ابْنًا لِشَيْخُوخَتِهِ».

المصدر الإيلوحي:

الإصحاح 16:

1 - وَأَمَّا سَارَايُ امْرَأَةُ أَبِرَامَ، فَلَمْ تَكُنْ لَهُ.

3 - فَجَعَلَ عَشْرَ سِنِينَ مِنْ إِقَامَةِ أَبِرَامَ فِي أَرْضِ كَنْعَانَ، أَخَذَتْ سَارَايُ امْرَأَتَهُ هَاجَرَ الْمِصْرِيَّةَ خَادِمَتَهَا فَأَعْطَتْهَا لِأَبِرَامَ زَوْجِهَا لِتَكُونَ لَهُ زَوْجَةً.

15 - وَوَلَدَتْ هَاجَرَ لِلْأَبْرَامَ ابْنًا، فَسَمَّى أَبْرَامُ ابْنَهُ الَّذِي وَلَدَتْهُ هَاجَرُ إِسْمَاعِيلَ.

16 - وَكَانَ أَبْرَامُ ابْنَ سِتٍّ وَثَمَانِينَ سَنَةً حِينَ وَلَدَتْ هَاجَرُ إِسْمَاعِيلَ لِلْأَبْرَامِ.

المصدر الكهنوتي:

الإصحاح 17:

1 - وَلَمَّا كَانَ أَبْرَامُ ابْنُ تِسْعٍ وَتِسْعِينَ سَنَةً، تَرَاءَى لَهُ الرَّبُّ وَقَالَ لَهُ: «أَنَا اللَّهُ الْقَدِيرُ، فِرْزُ أَمَامِي وَكُنْ كَامِلًا.

2 - سَأَجْعَلُ عَهْدِي بَيْنِي وَبَيْنَكَ وَسَأَكْثُرُكَ جَدًّا جَدًّا.

3 - فَسَقَطَ أَبْرَامُ عَلَى وَجْهِهِ.

4 - وَخَاطَبَهُ اللَّهُ قَائِلًا: «هَا أَنَا أَجْعَلُ عَهْدِي مَعَكَ، فَتَصِيرُ أَبَا عَدَدٍ كَبِيرٍ مِنَ الْأُمَمِ.

5 - وَلَا يَكُونُ اسْمُكَ أَبْرَامَ بَعْدَ الْيَوْمِ، بَلْ يَكُونُ اسْمُكَ إِبْرَاهِيمَ، لِأَنِّي جَعَلْتُكَ أَبَا عَدَدٍ كَبِيرٍ مِنَ الْأُمَمِ.

6 - وَسَأُنْمِيكَ جَدًّا جَدًّا وَأَجْعَلُكَ أُمَمًا، وَمُلُوكٌ مِنْكَ يَخْرُجُونَ.

7 - وَأُقِيمُ عَهْدِي بَيْنِي وَبَيْنَكَ وَبَيْنَ نَسْلِكَ مِنْ بَعْدِكَ مَدَى أَجْيَالِهِمْ، عَهْدًا أَبَدِيًّا، لَأَكُونَ لَكَ إِلَهًا وَلَتَسْلِكَ مِنْ بَعْدِكَ.

8 - وَأُعْطِيكَ الْأَرْضَ الَّتِي أَنْتَ نَازِلٌ فِيهَا، لَكَ وَلِنَسْلِكَ مِنْ بَعْدِكَ، كُلُّ أَرْضِ كَنْعَانَ، مِنْكَأُ مُؤَبَّدًا، وَأَكُونُ لَهُمْ إِلَهًا».

9 - وَقَالَ اللَّهُ لِإِبْرَاهِيمَ: «وَأَنْتَ فَاحْفَظْ عَهْدِي، أَنْتَ وَنَسْلُكَ مِنْ بَعْدِكَ مَدَى أَجْيَالِهِمْ.

10 - هَذَا هُوَ عَهْدِي الَّذِي تَحْفَظُونَهُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَبَيْنَ نَسْلِكَ مِنْ بَعْدِكَ، يُخْتَنُ كُلُّ ذَكَرٍ مِنْكُمْ.

11 - فَتُخْتَنُونَ فِي لَحْمِ قُلُوبِكُمْ، وَيَكُونُ ذَلِكَ عَلَامَةً عَهْدٍ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ.

12 - وَابْنُ ثَمَانِيَةِ أَيَّامٍ يُخْتَنُ كُلُّ ذَكَرٍ مِنْكُمْ مِنْ جِيلٍ إِلَى جِيلٍ، سِوَاءِ أَكَاثِمٍ مَوْلُودًا فِي الْبَيْتِ أَمْ مُشْتَرَى بِالْفِضَّةِ مِنْ كُلِّ غَرِيبٍ لَيْسَ مِنْ نَسْلِكَ.

13 - يُخْتَنُ الْمَوْلُودُ فِي بَيْتِكَ وَالْمُشْتَرَى بِفِضَّتِكَ، فَيَكُونُ عَهْدِي فِي أَجْسَادِكُمْ عَهْدًا أَبَدِيًّا.

14 - وَأَيُّ أَقْلَافٍ مِنَ الذُّكُورِ لَمْ يُخْتَنَ فِي لَحْمِ قُلُوبِهِ، تُفْصَلُ تِلْكَ النَّفْسُ مِنْ دَوِّيْهَا، لِأَنَّهُ قَدْ نَقَضَ عَهْدِي».



- 15 - وَقَالَ اللَّهُ لإِبْرَاهِيمَ: «سَارِيْ امْرَأَتِكَ لَا تُصَمِّمُهَا سَارِي، بَلْ سَمِّهَا سَارَةَ.
- 16 - وَأَنَا أَبَارِكُهَا وَأَرْزُقُكَ مِنْهَا ابْنًا وَأَبَارِكُهَا فَتَصِيرَ أُمًّا، وَمَلُوكٌ شُعُوبٍ مِنْهَا يَخْرُجُونَ».
- 17 - فَسَقَطَ إِبْرَاهِيمُ عَلَى وَجْهِهِ وَصَحَّكَ وَقَالَ فِي قَلْبِهِ: «الابْنِ مِثْلَ سَنَةِ يُوْلَدُ وَلَدٌ، أَمْ سَارَةُ، وَهِيَ ابْنَتُهُ تَسْعِينَ سَنَةً، كَيْدٌ؟».
- 18 - فَقَالَ إِبْرَاهِيمُ لِلَّهِ: «لَوْ أَنَّ إِسْمَاعِيلَ يَحْيَا أَمَامَ وَجْهِكَ!».
- 19 - فَقَالَ اللَّهُ: «بَلْ سَارَةُ امْرَأَتُكَ سَتَلِدُ لَكَ ابْنًا وَسَمِّهِ إِسْحَاقَ، وَأَقِيمْ عَهْدِي مَعَهُ، عَهْدًا أَبَدِيًّا، لَأَكُونَنَّ لَهُ إِبْرًا وَلِنَسْلِهِ مِنْ بَعْدِهِ.
- 20 - وَأَمَّا إِسْمَاعِيلُ فَقَدْ سَمِعْتَ قَوْلَكَ فِيهِ. وَهَا أَنَذَا أَبَارِكُهُ وَأُثْمِمُهُ وَأَكْثُرُهُ جِدًّا جِدًّا، وَيَلِدُ أَتْنِي عَشَرَ رَبِيًّا، وَأَجْعَلُهُ أُمَّةً عَظِيمَةً.
- 21 - غَيْرَ أَنَّ عَهْدِي أَقِيمُهُ مَعَ إِسْحَاقَ الَّذِي كَلَدُهُ لَكَ سَارَةُ فِي مِثْلِ هَذَا الْوَقْتِ مِنَ السَّنَةِ الْمُقْبِلَةِ».
- 22 - فَلَمَّا أَنْتَهَى اللَّهُ مِنْ مُخَاطَبَةِ إِبْرَاهِيمَ، ارْتَفَعَ عَنْهُ.
- 23 - فَأَخَذَ إِبْرَاهِيمُ إِسْمَاعِيلَ ابْنَهُ وَجَمِيعَ مَوَالِيدِ بَيْتِهِ وَجَمِيعَ الْمُشْتَرِينَ بِفِضَّتِهِ، كُلَّ ذَكَرٍ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ، فَخَتَنَ لَحْمَ قُلُوبِهِمْ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ عَيْنَهُ، بِحَسَبِ مَا أَمَرَهُ اللَّهُ بِهِ.
- 24 - وَكَانَ إِبْرَاهِيمُ ابْنَ تِسْعٍ وَتِسْعِينَ سَنَةً عِنْدَمَا خَتَنَ لَحْمَ قُلُوبِهِ.
- 25 - وَكَانَ إِسْمَاعِيلُ ابْنُهُ ابْنَ ثَلَاثِ عَشْرَةِ سَنَةً حِينَ خَتَنَ لَحْمَ قُلُوبِهِ.
- 26 - فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ عَيْنَهُ خَتَنَ إِبْرَاهِيمُ وَإِسْمَاعِيلُ ابْنَهُ.
- 27 - وَجَمِيعُ رِجَالِ بَيْتِهِ، سَوَاءٌ أَكَانُوا مَوَالِيدَ بَيْتِهِ أَمْ مُشْتَرِينَ بِالْفِضَّةِ مِنَ الْغَرِيبِ، خَتَنُوا مَعَهُ.

## الإصحاح 20:

- 1 - وَرَحَلَ إِبْرَاهِيمُ مِنْ هُنَاكَ إِلَى أَرْضِ النَّقَبِ وَأَقَامَ بَيْنَ قَادِشَ وَشُورَ وَنَزَلَ بِحَرَارٍ.
- 2 - وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ فِي سَارَةَ امْرَأَتِهِ: «هِيَ أُخْتِي». فَأَرْسَلَ أَبِيمَلِكُ، مَلِكُ جَرَارَ، فَأَخَذَ سَارَةَ.
- 3 - فَأَتَى اللَّهُ أَبِيمَلِكَ فِي حُلُمِ اللَّيْلِ وَقَالَ لَهُ: «إِنَّكَ سَتَمُوتُ بِسَبَبِ الْمَرْأَةِ الَّتِي أَخَذْتَهَا، فَإِنَّهَا مُزَوَّجَةٌ مِنْ رَجُلٍ.
- 4 - وَلَمْ يَكُنْ أَبِيمَلِكُ قَدْ دَنَا مِنْهَا. فَقَالَ: «سَيُتَدِي، أَوْثِنِيَّ وَإِنْ كَانَ بَارًا تَقُلُّ؟
- 5 - أَلَيْسَ هُوَ الَّذِي قَالَ لِي: هِيَ أُخْتِي، وَهِيَ أَيْضًا قَالَتْ: هُوَ أُخِي. بِسَلَامَةِ قَلْبِي وَنِقَاوَةِ كَفِّي صَنَعْتُ ذَلِكَ».

- 6 - فقال له الله في الحلم: «وأنا أيضاً قد علمت أنك بسلامة قلبك صنعت ذلك، فكنفتك عن أن تخطئ إليّ، ولذلك لم أدعك تمسها.
  - 7 - والآن، رد امرأة الرجل، فإنه نبي وهو يدعو لك فتغيا، وإن لم تردّها فاعلم أنك موتاً تموت أنت وجميع من لك».
  - 8 - فبكر أبيلك في الغد ودعا جميع خدمه وتكلم بجميع هذه الأمور على مسامعهم، فخاف القوم جداً.
  - 9 - ثم دعا أبيلك إبراهيم وقال له: «ماذا صنعت بنا؟ وبماذا خطبت إليك حتى جلبت علي وعلى مملكتي هذه الخطيئة العظيمة؟ إنك صنعت بي ما لا يصنع».
  - 10 - وقال أبيلك لإبراهيم: «ما بدا لك مني حتى فعلت هذا الأمر؟»
  - 11 - فقال إبراهيم: «إني قلت في نفسي: لا شك أن ليس في هذا المكان خوف الله، فيقتلونني بسبب امرأتي.
  - 12 - وفي الحقيقة هي أختي، ابنة أبي. لكنّها ليست ابنة أُمّي، فصارت امرأة لي.
  - 13 - فلما رحلني الله من بيت أبي، قلت لها: هذا ما تتفضلين به عليّ: حيثما جئنا فقولني في: هو أخي».
  - 14 - فأخذ أبيلك غنماً وبقراً وغدماً وخدامات وأعطاهما إبراهيم وردّ إليه سارة امرأته.
  - 15 - وقال أبيلك: «هذه أرضي بين يديك، فحيثما طاب لك فأقم فيه».
  - 16 - وقال لسارة: «قد أعطيت أخاك ألف مثقال من الفضة، تكون لك حجاب عين لكل من معك فتتزكّين تماماً».
  - 17 - فصلّى إبراهيم إلى الله، فغافى الله أبيلك وامرأته وخداماته فولدن.
  - 18 - لأنّ الرب كان قد حبس كل رجم في بيت أبيلك، بسبب سارة امرأة إبراهيم.
- الإصحاح 21:**
- 1 - وافتقد الرب سارة كما قال، وصنع الرب إلى سارة كما قال.
  - 6 - وقالت سارة: «جعّل الله لي ما يضحك، فكل من سمع بذلك يضحك بشاني».
  - 8 - وبكر الولد وفطم، وأقام إبراهيم مأدبة عظيمة في يوم فطام إسحاق.
  - 9 - ورأت سارة ابن هاجر المصرية الذي ولّده لإبراهيم يلعب مع ابنها إسحاق.

10 - فَقَالَتْ لِإِبْرَاهِيمَ: «اطْرُدْ هَذِهِ الْخَادِمَةَ وَابْنَتَهَا، فَإِنَّ ابْنَ هَذِهِ الْجَارِيَةِ لَنْ يَرِثَ مَعِ ابْنِي إِسْحَاقَ».

11 - فَسَاءَ هَذَا الْكَلَامُ جَدًّا فِي عَيْنِي إِبْرَاهِيمَ بِشَأْنِ ابْنِهِ.

12 - فَقَالَ اللَّهُ لِإِبْرَاهِيمَ: «لَا يَسُوءُ فِي عَيْنِكَ أَمْرُ الصَّبِيِّ وَأَمْرُ خَادِمَتِكَ. مَهْمَا قَالَتْ لَكَ سَارَةٌ، فَاسْمَعْ لِقَوْلِهَا، لِأَنَّهُ إِسْحَاقُ يَكُونُ لَكَ نَسْلٌ بِاسْمِكَ.

13 - وَأُمَّا ابْنُ الْخَادِمَةِ، فَهُوَ أَيْضًا أَجْعَلُهُ أُمَّةً عَظِيمَةً، لِأَنَّهُ نَسْلُكَ».

14 - فَبَكَرَ إِبْرَاهِيمُ فِي الصَّبَاحِ وَأَخَذَ خُبْرًا وَقَرِيبَةً مَاءٍ فَأَعْطَاهُمَا هَاجَرَ وَجَعَلَ الْوَلَدَ عَلَى كَيْفِهَا، وَصَرَّفَهَا. فَصَمَتَ وَتَاهَتْ فِي بَرْيَةِ بَثْرَ سَبْعَ.

15 - وَنَفَذَ الْمَاءَ مِنَ الْقَرِيبَةِ، فَطَرَحَتِ الْوَلَدَ تَحْتَ بَعْضِ الشَّجَرِ.

16 - وَصَمَتَ وَفَجَلَسَتْ تَجَاهَهُ عَلَى بُعْدِ زَمِيَّةٍ قَوْسٍ، لِأَنَّهَُا قَالَتْ: «لَا رَأْيْتُ مَوْتَ الْوَلَدِ!». فَجَلَسَتْ تَجَاهَهُ، وَرَفَعَتْ صَوْتَهَا وَبَكَتَ.

17 - وَسَمِعَ اللَّهُ صَوْتَ الصَّبِيِّ، فَنَادَى مَلَائِكُ الرُّبِّ هَاجَرَ مِنَ السَّمَاءِ وَقَالَ لَهَا: «مَا لَكَ يَا هَاجَرَ؟ لَا تَخَافِي، فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ سَمِعَ صَوْتَ الصَّبِيِّ حَيْثُ هُوَ.

18 - قَوْمِي فَخُذِي الصَّبِيَّ وَشُدِّي عَلَيْهِ يَدَكَ، فَإِنِّي جَاعِلُهُ أُمَّةً عَظِيمَةً».

19 - وَفَتَحَ اللَّهُ عَيْنَيْهَا فَرَأَتْ بَثْرَ مَاءٍ، فَصَمَتَ وَمَلَأَتِ الْقَرِيبَةَ مَاءً وَسَقَتِ الصَّبِيَّ.

20 - وَكَانَ اللَّهُ مَعَ الصَّبِيِّ حَتَّى كَبُرَ فَأَقَامَ بِالْبَرْيَةِ وَكَانَ رَامِيًا بِالْقَوْسِ.

21 - وَأَقَامَ بِبَرْيَةِ فَارَانَ، وَاتَّخَذَتْ لَهُ أُمَّهُ امْرَأَةً مِنْ أَرْضِ مِصْرَ.

22 - وَكَانَ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ أَنَّ أَبِيمَلِكَ وَفِيكَوْلَ، قَانِدَ جَيْشِهِ، كُلَّمَا إِبْرَاهِيمَ قَانِلَيْنِ: «إِنَّ اللَّهَ مَعَكَ فِي جَمِيعِ مَا تَعْمَلُهُ.

23 - وَالْآنَ احْلِفْ لِي بِاللَّهِ هَهُنَا أَنَّكَ لَا تَخْدَعُنِي وَلَا تَخْدَعُ دُرَيْتِي وَخَلْفِي، بَلْ تُعَامِلُنِي وَتُعَامِلُ الْبَلَدَ الَّذِي نَزَلْتَ بِهِ بِالرَّحْمَةِ الَّتِي عَامَلْتُكَ بِهَا».

24 - فَقَالَ إِبْرَاهِيمُ: «أَخْلِفْ».

25 - وَعَاتَبَ إِبْرَاهِيمَ أَبِيمَلِكَ بِسَبَبِ بَثْرِ الْمَاءِ الَّتِي غَضَبَهَا خَدَمُ أَبِيمَلِكِ.

26 - فَقَالَ أَبِيمَلِكُ: «لَمْ أَعْلَمْ مَنْ فَعَلَ هَذَا الْأَمْرَ، وَأَنْتَ لَمْ تُخْبِرْنِي، وَلَا أَنَا سَمِعْتُ إِلَّا الْيَوْمَ».

27 - وَأَخَذَ إِبْرَاهِيمُ غَنَمًا وَبَقَرًا فَأَعْطَاهَا أَبِيمَلِكَ وَقَطَّعَا كِلَاهُمَا عَهْدًا.

- 28 - وَوَضَعَ إِبْرَاهِيمُ سَبْعَ نَعَاجٍ مِنَ النَّمَمِ عَلَى حِذَى.
- 29 - فَقَالَ أَبِيمَلِكُ لِإِبْرَاهِيمَ: «مَا هَذِهِ السَّبْعُ النُّعَاجُ الَّتِي وَضَعْتَهَا عَلَى حِذَى؟»
- 30 - قَالَ: «سَبْعَ نَعَاجٍ تَأْخُذُ مِنْ يَدِي لِتَكُونَ شَهَادَةً لِي بِأَنِّي حَقَرْتُ هَذِهِ الْبِئْرَ.
- 31 - وَلِذَلِكَ سُمِّيَ ذَلِكَ الْمَكَانُ بِئْرَ سَبْعٍ، لِأَنَّهُمَا هُنَاكَ خَلَفَا كِلَاهُمَا.
- 32 - وَقَطَعَا عَهْدًا فِي بَيْتِ سَبْعٍ، وَقَامَ أَبِيمَلِكُ وَفِيكَوْلُ، قَائِدُ جَيْشِهِ، وَرَجَعَا إِلَى أَرْضِ الْفِلِسْطِينِيِّينَ.
- 34 - وَنَزَلَ إِبْرَاهِيمُ بِأَرْضِ الْفِلِسْطِينِيِّينَ أَيَّامًا كَثِيرَةً.

#### الإصحاح 22:

- 1 - وَكَانَ بَعْدَ هَذِهِ الْأَحْدَاثِ أَنَّ اللَّهَ امْتَحَنَ إِبْرَاهِيمَ فَقَالَ لَهُ: «يَا إِبْرَاهِيمَ». قَالَ: «هَا أَنَا».
- 2 - قَالَ: «خُذْ ابْنَكَ وَحِيدَكَ الَّذِي تُحِبُّهُ، إِسْحَاقَ، وَامْضِ إِلَى أَرْضِ الْمُورِيَّا وَأَصْعِدْهُ هُنَاكَ مُحْرَقَةً عَلَى أَحَدِ الْجِبَالِ الَّتِي أُرِيكَ».
- 3 - فَتَوَضَّعَ إِبْرَاهِيمُ فِي الصُّبْحِ وَشَدَّ عَلَى حِمَارِهِ وَأَخَذَ مَعَهُ اثْنَيْنِ مِنْ خَدَمِهِ وَإِسْحَاقَ ابْنَهُ وَشَقَّقَ حَطَبًا لِلْمُحْرَقَةِ، وَقَامَ وَمَضَى إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي أَرَاهُ اللَّهُ إِيَّاهُ.
- 4 - وَفِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ، رَفَعَ إِبْرَاهِيمَ عَيْنَيْهِ فَرَأَى الْمَكَانَ مِنْ بَعِيدٍ.
- 5 - فَقَالَ إِبْرَاهِيمُ لِخَادِمِيهِ: «امْكُنَّا أَنْتُمَا هَهُنَا مَعَ الْحِمَارِ، وَأَنَا وَالصَّبِيُّ نَمْضِي إِلَى هُنَاكَ فَتَسْجُدُ وَنَعُودُ إِلَيْكُمَا».
- 6 - وَأَخَذَ إِبْرَاهِيمُ حَطَبَ الْمُحْرَقَةِ وَجَعَلَهُ عَلَى إِسْحَاقَ ابْنِهِ، وَأَخَذَ بِيَدِهِ النَّارَ وَالسُّكَيْنَ وَذَهَبَا كِلَاهُمَا مَعًا.
- 7 - فَكَلَّمَ إِسْحَاقُ إِبْرَاهِيمَ أَبَاهُ قَالَ: «يَا أَبَتِي». قَالَ: «هَا أَنَا، يَا بَنِيَّ». قَالَ: «هَذِهِ النَّارُ وَالْحَطَبُ، فَأَيْنَ الْحَمَلُ لِلْمُحْرَقَةِ؟»
- 8 - فَقَالَ إِبْرَاهِيمُ: «اللَّهُ يَرَى لِنَفْسِهِ الْحَمَلَ لِلْمُحْرَقَةِ، يَا بَنِيَّ» وَمَضَى كِلَاهُمَا مَعًا.
- 9 - فَلَمَّا وَصَلَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي أَرَاهُ اللَّهُ إِيَّاهُ، بَنَى إِبْرَاهِيمُ هُنَاكَ الْمَذْبَحَ وَرَتَّبَ الْحَطَبَ وَرَبَّطَ إِسْحَاقَ ابْنَهُ وَجَعَلَهُ عَلَى الْمَذْبَحِ فَوْقَ الْحَطَبِ.
- 10 - وَمَدَّ إِبْرَاهِيمُ يَدَهُ فَأَخَذَ السُّكَيْنَ لِيَذْبَحَ ابْنَهُ.
- 12 - قَالَ: «لَا تَمُدَّ يَدَكَ إِلَى الصَّبِيِّ وَلَا تَفْعَلْ بِهِ شَيْئًا، فَإِنِّي الْآنَ عَرَفْتُ أَنَّكَ مُتَّقٍ لِلَّهِ، فَلَمْ تُنْسِكْ عَنِّي ابْنَكَ وَحِيدَكَ».

13 - قَرَعَ إِبْرَاهِيمُ عَيْنَهُ وَنَظَرَ، فَإِذَا يُكَبِّشُ وَاحِدَ عَالِي يَافَرَ فِي دَعَلٍ. فَعَمَدَ إِبْرَاهِيمُ إِلَى الْكَبْشِ وَأَخَذَهُ وَأَصْعَدَهُ مُحَرَّقَةً بَدَلِ ابْنِهِ.

19 - ثُمَّ رَجَعَ إِبْرَاهِيمُ إِلَى خَادِمِيهِ، فَقَامُوا وَمَضُوا مَعًا إِلَى بَنَرِ سَنَعٍ، وَأَقَامَ إِبْرَاهِيمُ فِي بَنَرِ سَنَعٍ. ثمة رواية لا صلة لها بأي مصدر من مصادر سفر التكوين، ويبدو أنها مأخوذة - كما يذكر تفسير دار المشرق في هوامشه على الترجمة العربية للعهد القديم - عن وثيقة قديمة نُقِحت وكيّفت لإبراز دور إبراهيم البطولي في الحرب.

#### الإصحاح 14:

1 - وَكَانَ فِي أَيَّامِ أَمْرَافَل، مَلِكِ شِنْعَار، وَأُزْيُوك، مَلِكِ أَلَسَار، وَكَدْرُلَاغُومَر، مَلِكِ عِيلَام، وَتَدْعَال، مَلِكِ الْأَمَم.

2 - أَنَّهُمْ حَارَبُوا بَارِع، مَلِكِ سَدُوم، وَبِرْشَاع، مَلِكِ عَمُورَة، وَشِنَاب، مَلِكِ أَدْمَة، وَشَمْنِيْبَر، مَلِكِ صَبُوثِيم، وَمَلِكِ بَالْع (وهي صُوعَر).

3 - هَؤُلَاءِ كُلُّهُمْ تَجَمَّعُوا فِي وَادِي السَّدِيم (وهو بَحْرُ الْمِلْح)،

4 - اثْنَتَيْ عَشْرَةَ سَنَةً خَضَعُوا لِكَدْرُلَاغُومَر، وَفِي الثَّالِثَةِ عَشْرَةِ تَمَرَّدُوا.

5 - وَفِي السَّنَةِ الرَّابِعَةِ عَشْرَةَ أَقْبَلَ كَدْرُلَاغُومَر وَالْمُلُوكُ الَّذِينَ مَعَهُ فَضَرَبُوا الرُّقَاتِيَيْنِ فِي عَشْتَارُوتَ قَرْنَاتِيم، وَالزُّوزِيَيْنِ فِي هَام، وَالْإِيمِيَيْنِ فِي سَهْلِ قَرْنَاتِيم،

6 - وَالْخُورِيَيْنِ فِي جَبْلِهِمْ سَعِير، حَتَّى إِيْلَ الْفَارَانِ الَّذِي عِنْدَ الْبَرْيَةِ.

7 - ثُمَّ رَجَعُوا وَجَآؤُوا إِلَى عَيْنِ الْقَضَاءِ (وهي قَادِش)، فَضَرَبُوا كُلَّ أَرْضِ الْعَمَالِقَةِ وَكُلَّ أَرْضِ الْأَمُورِيَيْنِ الْمُقِيمِينَ فِي خَصَاصُونَ تَامَار.

8 - فَخَرَجَ مَلِكُ سَدُومَ وَمَلِكُ عَمُورَة وَمَلِكُ أَدْمَة وَمَلِكُ صَبُوثِيم وَمَلِكُ بَالْع (وهي صُوعَر)،

9 - فَاصْطَفُوا لِلِقَاتِلِ فِي وَادِي السَّدِيم، عَلَى كَدْرُلَاغُومَر، مَلِكِ عِيلَام، وَتَدْعَال، مَلِكِ الْأَمَم، وَأَمْرَفَال، مَلِكِ شِنْعَار، وَأُزْيُوك، مَلِكِ أَلَسَار: أَرْبَعَةَ مُلُوكٍ عَلَى خَمْسَةِ!

10 - وَفِي وَادِي السَّدِيمِ أَبَارُ حُمَرٍ كَثِيرَةٌ، فَانْهَزَمَ مَلِكَا سَدُومَ وَعَمُورَة فَسَقَطَا فِيهَا، وَالباقُونَ هَرَبُوا إِلَى الْجَبَلِ.

11 - فَأَخَذُوا جَمِيعَ أَمْوَالِ سَدُومَ وَعَمُورَة وَكُلَّ مَوْتُوْنِهِمْ وَمَضُوا.

12 - وَأَخَذُوا لُوطَ ابْنِ أَخِي أَبْرَامَ وَأَمْوَالَهُ وَمَضُوا، وَكَانَ مُقِيمًا فِي سَدُومَ.

- 13 - فجاء من أفلت وأخبر أبرام العبراني، وهو مقيم عند بلوط ممرا الأموري، أخي أشكول وعانر، وهم خلفاء أبرام.
- 14 - فلما سمع أبرام أن أخاه قد أسر، جند رجاله المدربين المولودين في بيته، وعددهم ثلاث مئة وثمانين عتق، وجد في إثرهم حتى دان.
- 15 - وتفرق عليهم ليلاً هو ورجاله، فصرّهم وتعبّهم حتى حوبة التي في شمال دمشق.
- 16 - فاسترجع جميع الأموال واستردّ لوطاً أخاه وأمواله والنساء والقوم.
- 17 - وعند رجوع أبرام، بعد أن كسر كدراً وعمر الملوك الذين معه، خرج ملك سدوم لإلاقته إلى وادي شوي (وهو وادي الملك).
- 18 - وأخرج ملكيصادق، ملك شليم، خبزاً وخمراً، لأنه كان كاهناً لله العلي.
- 19 - وبارك أبرام وقال: «على أبرام بركة الله العلي خالق السموات والأرض
- 20 - وتبارك الله العلي الذي أسلم أعداءك إلى يديك». وأعطاه أبرام العشر من كل شيء.
- 21 - وقال ملك سدوم لأبرام: «أعطني النفوس والأموال خذها لك». فقال أبرام لملك سدوم: 22 - «رفعت يدي إلى الرب الإله العلي، خالق السموات والأرض:
- 23 - لا أخذت خيطاً ولا شريط تغل من جميع ما لك، لئلا تقول: أنا أغنيت أبرام.
- 24 - لا شيء لي سوى ما أكله الغلمان ونصيب الرجال الذين ذهبوا معي: عانر وأشكول وممرا، فهم يأخذون نصيبهم».

## إبراهيم: التصور القرآني<sup>(1)</sup>

يتعرّف إبراهيم على الله من خلال مراقبة النجوم: ﴿فلما جن عليه الليل رأى كوكباً، قال: هذا ربي؛ فلما أفل، قال لا أحب الآفلين! فلما رأى القمر بازغاً، قال: هذا ربي؛ فلما أفل، قال: لئن لم يهْدني ربي لأكونن من القوم الضالين. فلما رأى الشمس بازغة، قال هذا ربي! هذا أكبر! فلما أفلت، قال يا قوم إني بريء مما تشركون إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً، وما أنا من المشركين﴾. وفي نص يروي، كيف أن إبراهيم، يصل إلى معرفة الله، من خلال تعرّفه أن الأصنام لا تستطيع أن تأكل أو تنطق. وفي ثالث، يطلب من المؤمنين أن لا يسجدوا للشمس ولا للقمر، بل لله، الذي خلق الاثنين. إن تأمل تعاقب الليل والنهار، الذي يقوم به إبراهيم، يقوده إلى إنكار الآلهة، وإلى أن يدعو ذاته «بالحنيف». هنا نجد الله يختبر إبراهيم: ﴿وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال: إني جاعلك للناس إماماً، قال: ومن ذريتي؟ قال: لا ينال عهدي الظالمين﴾. لم يكن إبراهيم يهودياً ولا مسيحياً، بل حنيفاً مسلماً.

إبراهيم يتشاجر مع أبيه: ﴿إذ قال لأبيه: يا أبت، لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً. يا أبت إني قد جاءني من العلم ما لم يأتك، فاتبعني أهدك صراطاً سوياً، يا أبت لا تعبد الشيطان، إن الشيطان كان للرحمن عصياً. يا أبت إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان ولياً. قال: أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم! لئن لم تنته لأرجمنك واهجرني ملياً. قال: سلام عليك، سأستغفر لك ربي، إنه كان بي حقيقاً. وأعتزلكم وما تدعون من دون الله، وأدعوا ربي عسى ألا أكون بدعاء ربي شقياً﴾. وفي نص نقرأ، ﴿وإذ قال إبراهيم لأبيه أزر اتخذ أصناماً آلهة؛ إني أراك وقومك في ضلال مبين﴾؛ فإبراهيم يهزأ من أبيه وقومه الذين يعبدون الأصنام في زمنه ويوضح، أنه حتى أسلافه أيضاً، فإنهم يسمون ضالين. فإبراهيم يقول إنه بريء من أصنام قومه.

(1) النص هنا غير مترجم بل مستقى من القرآن وفق تسلسل زمني من سفر التكوين.

إبراهيم يتشاجر مع قومه: ﴿وحاجه قومه؛ قال: أتحتاجوني في الله وقد هداني ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئاً، وسع ربي كل شيء علماً، أفلا تتذكرون. وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً؟﴾؛ لقد قال إبراهيم ﴿لأبيه وقومه: ما تعبدون. قالوا: نعبد أصناماً فنظل لها عاكفين. قال: هل يسمعونكم إذ تدعون. أو ينفعونكم أو يضرون. قالوا: بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون. قال: أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون. فإنهم عدو لي إلا رب العالمين. الذي خلقني فهو يهدين. والذي هو يطعمني ويسقين. وإذا مرضت فهو يشفين. والذي يميّتي ثم يحييني.﴾ يطلب إبراهيم أيضاً مغفرة خطاياه يوم الدين، ويصلي كي تعطى له الحكمة وأن يلحق بالصالحين، ويطلب أن يجعل له ﴿لسان صدق﴾ في الآخرين. وأراد أيضاً أن لا يخزي والده غير المؤمن في يوم يعثون؛ وهكذا فالجنة هي ثواب المؤمنين، مثلما هي جهنم ماوى الآثمين. نص آخر يتناول الموضوع ذاته: ﴿إذ جاء إبراهيم ربه بقلب سليم إذ قال لأبيه وقومه: ماذا تعبدون. أكفء آلهة دون الله تريدون. فما ظنكم برب العالمين. فنظر نظرة في النجوم. قال: إني سقيم. فتولوا عنه مدبرين. فراغ إلى آلهتهم، فقال: ألا تأكلون. ما لكم لا تنطقون. فراغ عليهم ضرباً باليمين. فاقبلوا إليه يزفون. فقال: أنعبدون ما تحتون. والله خلقكم وما تعلمون﴾. وقد كان لإبراهيم حزيه الذي إلى جانبه والذي أظهر عداوته وبغضه لمن كان يعاصره من غير المؤمنين.

يتبرأ إبراهيم من قومه: ﴿إني براء مما تعبدون﴾.

ينظر إبراهيم إلى النجوم، ويقول: ﴿إني سقيم﴾؛ ومن ثم يحطم الأصنام: ﴿فجعلهم (الأصنام) جذاذاً إلا كبيراً لهم لعلمهم إليه يرجعون﴾. وهنا، ينفجر الشعب غضباً، لأن إبراهيم حطم الأوثان، ﴿قالوا: من فعل هذا بالهتنا، إنه لمن الظالمين. قالوا: سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم. قالوا فأتوا به على أعين الناس لعلمهم يشهدون. قالوا: أأنت فعلت هذا بالهتنا يا إبراهيم؟ قال: بل فعله كبيرهم، فاسألوهم إن كانوا ينطقون. فرجعوا إلى أنفسهم، فقالوا: إنكم أنتم الظالمون. ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون. قال: أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئاً ولا يضركم. أف لكم ولما تعبدون من دون الله، أفلا تعقلون. قالوا حرّقه وانصروا آلهتكم إن كنتم فاعلين﴾. ويقول بعضهم: ﴿ابنوا له بنياناً، فألقوه في الجحيم﴾.

يتشاجر إبراهيم مع نمرود: ﴿ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ



قال إبراهيم: ربي يحيي ويميت؛ قال: أنا أحيي وأميت؛ قال إبراهيم: فإن الله يأتي بالشمس من المشرق، فأت بها من المغرب؛ فبهت الذي كفر... ﴿١﴾.

يرمي القوم إبراهيم في النار، لكنه ينقذ بكلام الله: ﴿يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم. وأرادوا به كيداً فجعلناهم الآخرين. ونجيناه ولوطاً إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين.﴾. ﴿فأرادوا به كيداً فجعلناهم الأسفلين. وقال: إني ذاهب إلى ربي سيهدين﴾. إذن، بحسب القرآن الكريم، فالله هو الذي ينقذ إبراهيم من النار.

يستغفر إبراهيم لأبيه: ﴿وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه﴾؛ ﴿واغفر لأبي إنه كان من الضالين. ولا تحزنني يوم يبعثون﴾.

لكن إبراهيم يتغلى عن والده: ﴿فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه إبراهيم﴾.

لوط يؤمن بإبراهيم: ﴿فأمن له لوط، وقال: إني مهاجر إلى ربي؛ إنه هو العزيز الحكيم﴾. هنا، تزور الملائكة إبراهيم: ﴿ولقد جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى؛ قالوا: سلاماً، قال سلام؛ فما لبث أن جاء بعجل حنيذ. فلما رأى أن أيديهم لاتصل إليه، نكهرهم وأوجس منهم خيفة، قالوا: لا تخف، إنا أرسلنا إلى قوم لوط. وامرأته قائمة، فضحكت، فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب. قالت: يا ويلتي أألد وأنا إنسان عجوز وهذا بعلي شيخاً، إن هذا لشيء عجيب. قالوا: أتعجبين من أمر الله رحمت الله وبركاته عليكم أهل البيت...﴾. وفي نص يسمي ضيوف إبراهيم، ﴿ضيف إبراهيم المكرمين﴾؛ وتقول تحية إبراهيم لهم: ﴿سلام، قوم منكرون﴾. ويشير الملائكة إبراهيم ﴿بغلام عليم﴾. النص ذاته يحكي عن إشارة إبراهيم إلى تأخره في السن. ومن أجل إحضار العجل، يذهب إبراهيم إلى أهله؛ وعندما سمع عن نية الله إهلاك البلدة الآتمة، أشار إلى لوط الذي يقطن هناك.

الملائكة تسمي عائلة إبراهيم أهل البيت. وفي القرآن الكريم يطلق على الكعبة التسمية ﴿بيت﴾ الذي وضع أسسه إبراهيم وإسماعيل، والذي يسمى أيضاً ﴿مقام إبراهيم﴾، وكذلك ﴿مكان البيت﴾.

يتشفع إبراهيم للمدن الآتمة: ﴿فلما ذهب عن إبراهيم الروح وجاءته البشري يجادلنا في قوم لوط. إن إبراهيم لحليم أواه منيب. يا إبراهيم أعرض عن هذا إنه قد جاء أمر ربك وإنهم آتيهم عذاب غير مردود﴾؛ فتقول الملائكة لإبراهيم: ﴿إنا مهلكو أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين﴾. لكن إبراهيم يشير إلى لوط بقوله: ﴿إن فيها لوطاً﴾.

الأصنام. رب إنهن أضللن كثيراً من الناس فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم. ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون. ربنا إنك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء. الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحاق إن ربي لسميع الدعاء. رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي ربنا تقبل دعاء. ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب ﴿١﴾.

شفاعة إبراهيم لأجل الأرض: ﴿وإذ قال إبراهيم: رب اجعل هذا البلد آمناً وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر﴾ قال: ومن كفر فأمتعه قليلاً ثم أضطره إلى عذاب النار وبئس المصير ﴿٢﴾.

ذرية إبراهيم: ﴿فلما اعتزلهم من دون الله وهبنا له إسحاق ويعقوب وكلاً جعلنا نبياً﴾؛ ﴿وهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة وكلاً جعلنا صالحين. وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين﴾؛ ﴿وبشرناه بإسحاق نبياً من الصالحين وباركنا عليه وعلى إسحاق...﴾؛ وحول تبشير الملائكة، يقال: ﴿فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب﴾.

### إسماعيل:

كإبراهيم ذاته، يسمى إسماعيل كمؤسس للعبادة التي تدور حول الكعبة. ويذكر في نهاية الأمر بجانب إبراهيم وإسحاق ضمن قائمة آباء الأرض المقدسة. كما يظهر إسماعيل كرجل لله له الأهمية ذاتها التي للآخرين؛ وفي نهاية الأمر نجد أن إسماعيل، قرآنياً، كإبراهيم وإسحاق ويعقوب، ليس يهودياً ولا نصرانياً؛ كذلك يتلقى إسماعيل وحياً.

إبراهيم يوصي أولاده: ﴿ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾.

ديانة إبراهيم: إن إبراهيم لم يكن يهودياً ولا نصرانياً ولا مشركاً بل إمام وحنيف، مطيع لله، شاكر له على نعمه، والله اصطفاه وهداه إلى الطريق القويم. إبراهيم صديق نبي؛ فإبراهيم: الذي وفى. ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين. الله يجعل من إبراهيم صديقاً له: واتخذ الله إبراهيم خليلاً؛ وتوحي لمحمد ذاته تعاليم، والتي أوحيت من قبل

لإبراهيم وغيره من رجال الله السابقين: بل يطلب من محمد ذاته: ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم. لذلك فإنه لا يترك ملة إبراهيم غير السفهاء؛ من هنا يظهر إبراهيم في هذا العالم كأحد المصطفين إلى جانب آدم ونوح وعيسى، وفي العالم الآخر سيكون بين الرجال الصالحين. لقد أعطى الله إبراهيم طائفة الكتاب والحكمة والملك العظيم. إذن على أهل الكتاب أن لا يحاجوا بشأن إبراهيم، فالتوراة والإنجيل لم ينزلا إلا من بعده، وهو بالتالي لا ينتمي لا إلي اليهودية ولا إلى النصرانية الموحاتين من الله. ويبدو أن النبي العربي والذين آمنوا به يعتبرون كتابع لإبراهيم.

«كتب» إبراهيم وإسماعيل: ثمة ذكر «لصحف» إبراهيم وموسى؛ وكذلك «كتاب إبراهيم»؛ إضافة إلى «كتاب إسماعيل».

### المصادر

#### قصة إبراهيم: إبراهيم يتعرف إلى الله

السورة (76: 6 - 79: 3) مك: ﴿فلما جن عليه الليل رأى كوكباً، قال: هذا ربي؛ فلما أفل، قال لا أحب الأقليل؛ فلما رأى القمر بازغاً، قال: هذا ربي؛ فلما أفل، قال: لئن لم يهْدني ربي لأكونن من القوم الضالين. فلما رأى الشمس بازغة، قال هذا ربي؛ هذا أكبر؛ فلما أفلت، قال يا قوم إني بريء مما تشركون<sup>(1)</sup> إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً، وما أنا من المشركين﴾. قارن: (37: 83 - 91: 2) مك، حيث يروى: كيف أن إبراهيم، يصل إلى معرفة الله، من خلال تعرّفه أن الأصنام لا تستطيع أن تأكل أو تنطق. وبحسب 41: 37 (3) مك، يطلب من المؤمنين أن لا يسجدوا للشمس ولا للقمر، بل لله، الذي خلق الاثنين.

يخبرنا يوسفوس في عاديته 1، V، 1، أن إبراهيم توصل إلى معرفة الله، عبر التأمل في الأرض، البحر، الشمس، والقمر: «كان [ إبراهيم ] رجلاً عميق البصيرة وله موهبة الإقناع القوي والمحاكمة الصحيحة فعبّر فضيلته ورؤيا تراءت له أيضاً، آمن أنه في زمن ما، سوف تتغير التصورات الخاطئة المتعارف عليها عن الله وسوف تصحح. في البداية تجرأ على الاعتراف، أن إلهاً فقط، والذي خلق كل شيء، كل شيء البتة، يجب أن يعين الإنسان في الوصول إلى

(1) ﴿إني بريء مما تشركون﴾. على نحو شبه دائم تردد كلمة «بريء» في القرآن الكريم بمعنى: «خال من عبادة الشيطان». هذا ما نجده عند هود (54:11)، في وصف الشيطان، الذي يطلب من الإنسان أن يكفر (59:16)، وعند محمد، الذي يتبرأ من شرك قومه (9:39؛ 10:42؛ 11:37؛ 26:216).

يقص علينا فيلو (6 De Abrahamo, Cohn) أيضاً أن إبراهيم تعلم من نظام الطبيعة معرفة الله: «بعد أن أضحي هذا (إبراهيم) نصيراً غيوراً للصالح، وهو الفضيلة الأعلى والأهم، حاول أن يتبع الله وأن يطيع أوامره، هذه الأوامر التي ليست فقط تلك التي رآها معلنة عبر الكلمة والكتابة، بل أيضاً التي تكشف في آيات الطبيعة والتي تتبينها أصدق الحواس (العين) قبل الأذن غير الواثقة والتي لا يعتمد عليها. والذي يرى في الطبيعة النظام الحاكم للعالم والعرف العالي الفائق الوصف، يتعلم، دون أن يقول له أحد كلمة، أن يعيش حياة يقينية ملتزمة بالشرعية»: انظر أيضاً: سفر البوويل (Kautzsch, II, S62): «وفي هذا الأسبوع السادس من السنة، في عامه الخامس، جلس إبراهيم في القمر الجديد من القمر [الشهر] السابع، وراح يراقب النجوم من المساء إلى الصباح كي يرى، كيف تكون في السنة الممطرة. وكان وحيداً عندما كان يجلس ويراقب. وجاءت إلى قلبه كلمة، وقالت: كل آيات النجوم وآيات الشمس والقمر، كلها آيات في يد الله.... لأي شيء يكشفها...؟». قارن أيضاً: أبوكاليبس أبراهام (تحرير Bonwetsch, 1897 Leipzig, ص 10): «ما إن جلس إبراهيم ذات يوم في الحقل ورأى نجوم السماء وكله من الله، أخذ ذلك في قلبه؛ وقال: هذه الآلهة، لم تخلق ذلك، فאלله خلق السماء والأرض وكل شيء؛ لكننا بشر لا عقول لنا، فنحن لا نؤمن بخالق السماء والأرض، بل نعتقد بالأحجار والخشب والأوهام؛ لكنني أرى وأفهم أن الله كبير، وهو الذي خلق السماء والأرض والكون كله». تقول بيراخوت 32 ب، إن إبراهيم كان أول من أسمى الله «رب»، حيث تسلم الهاغاداه جدلاً على ما يبدو بأسطورة تأمل الطبيعة، لكنها بالمقابل لا توردها. تظهر هذه القصة بالتفصيل للمرة الأولى في التراث اليهودي، في معاشه أبراهام (H.S., 25ff. B). (Jellink): «וילך על שפת הנהר וכשבא השמש ויצאו הכוכבים אמר: אלו הם אלהים יאחר כך כשעלה עמוד השחר לא ראה הכוכבים אמר: לו אעבוד את אלו כי אינם אלהים יאחר כך ראה השמים אמר: זה אלי ואניוהו וכשבא השמש אמר: אין זה אלו והראה הירח

وبحسب مجموعة المدراسيم الصغيرة Midraschim Sammlung Kleiner (تحرير Horovitz، برلين 1881، الفقرة 1 ص 43 وما بعد)، يراقب إبراهيم في البداية غياب الشمس لكنه لا يراقب النجوم.<sup>(1)</sup> ويشير غرينباوم<sup>(2)</sup> إلى فابريسيوس (336: Fabricius)، حيث يُروى بالاسم عن Suidas فقرة Ἀβραάμ [ أبراهام ]، أن إبراهيم، عندما رأى السماء وهي شبه صافية، قد أوضحت مظلمة. قال لذاته: «ليس هذا باله». ومثل ذلك، إنه حين لاحظ أن الشمس

### Neue Beiträge, S131 (2)

غالباً ما تكون غير مرئية ومظلمة، وأن ضوء القمر ينقص ويزداد، قال: «لا يمكن أن يكون هذان إلهين».

إن المقارنة بين الإطار القرآني للحكاية من ناحية والمواضع المستمدة من الأدبين اليهودي والمسيحي، تظهر أن القرآن الكريم وسفر اليوبيل وأبوكاليبس أبراهام كلها تجعل تأمل النجوم يأتي بادي ذي بدء. لكن النص من التقليد اليهودي المسمى معاشة أبراهام، الذي ينتمي إلى مرحلة أكثر حداثة، يظهر نوعاً من التأثير بالتقاليد الإسلامية، كما يظهر تعبير  $\text{אלה}$ ، والذي هو بالفعل مأخوذ عن العربية. لكن سفر اليوبيل، الذي هو موجود لدينا بالكامل فقط عبر ترجمة أثيوبية، التي هي بدورها مأخوذة عن نسخة يونانية للنص العبراني الأصلي (انظر Kautzsch, 31: II)، والذي نادراً ما كان يلعب دوراً بين اليهود زمن محمد، كان بالمقابل يقرأ من قبل المسيحيين<sup>(1)</sup>، لذلك فمن المحتمل جداً بالتالي، رغم شيوع الحكاية في وقت أكثر حداثة بين اليهود، أن المسيحيين هم الذين رووا على مسامع المسلمين تلك الحكاية.

إن تأمل تعاقب الليل والنهار، الذي يقوم به إبراهيم، يقوده إلى إنكار الآلهة، وإلى أن يدعو ذاته «بالحنيف». ومحمد لم يكن أول من استخدم هذه الكلمة. فكما يظهر فلهاوزن (Reste altar. Heidentums, S. 239، نولده (Neue Beiträge, S. 239)، (بول Christiansme, S. 119)، هوروفيتس (K.U. S 56 ff)<sup>(2)</sup>، فإن كلمة حنيف كانت تستخدم بمعنى «تقي». وكما يبدو فإن محمداً تعلق بهذا المعنى للكلمة حيث كان يشير بحنيف إلى الأتقياء الذين لم يسمع بهم اليهود ولا المسيحيون. وبحسب تور أندرا، Kyrohist. Arsskrift, 188، تظهر حنيفية الأنبياء كحقيقة، ليس كطائفة حتماً، بل كتيار توحيدي داخل الديانة العربية. ويقول هوروفيتس (K.U., S 56 f) ما معناه، إن هذه التسمية كانت تطلق على شخص بعينه انشق هرطوقياً عن أخوته في الدين من أتباع العقيدة الأرثوذكسية وكان المعنى بذلك وثنيًا، وظل يحمل هذا الاسم لاحقاً، لكن بعد أن فهم بمعنى «تقي». على أية حال، لا بد من الإشارة إلى أن محمداً فهم من كلمة حنيف إنساناً، يفترض حصول تبدل فيه، بحيث يحتقر عبادة الأصنام ويعترف بالله على أنه الإله الأوحده. ليس إبراهيم وحده، بحسب 6:79 وما بعد، 122: وما بعد (3 مك)، الذي يجتاز هذا التحول، بل إن محمداً ذاته يتسمى بهذا المعنى حنيفاً؛ انظر: 6:161 وما بعد (3 مك)؛ 105:10 وما بعد (3 مك)؛ وهنا نتذكر بالتالي حانيف العبرانية التي

(1) انظر: Harnack, Geschichte der altchristlichen Literatur, 1893, I, S 858

(2) انظر: Schultes, Orient. Studien, S 86; Horowitz, K.U., S 50

تعني «منافق»، حنابا السريانية وحنيفايا المندائية اللتين تعنيان «عابد الوثن» وربما حنيف العربية التي تعني «المنشق عن ملته». قد يكون محمد بالتالي قد سمع عن أولئك المنشقين عن ملتهم، الذين في زمن ما قبل الإسلام أنكروا ديانتهم الأصلية وسموا أنفسهم حنفاء؛ وفي الوقت ذاته راح يفكر بحنيف العربية بمعنى منشق عن ملته الأصلية.

### اختبار إبراهيم

السورة (2: 124؛ مد): ﴿وَإِذَا ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ، قَالَ: إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا، قَالَ: وَمِنْ ذُرِّيَّتِي؟ قَالَ: لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾. قارن: 7: 33؛ 57: 26 (مد).

إغواءات إبراهيم العشر تلعب دوراً كبيراً في الحكاية. وهذا الرقم يعرفه سفر اليوبيل (Kautzsch II:72:19:8) والمنشأ (V Abot:3)؛ لكن الإغواءات تقدم في الهاغاداه (Abot d. l. 26: 26؛ R. N. I, 33. Versio II, 96؛ Perq d. R. E. 26)،<sup>(1)</sup> سفر اليوبيل وأفرام السرياني بطريقة مختلفة. أما اللفظة القاسية في القرآن الكريم، بأن ذرية إبراهيم ظالمون لا ينالون «عهد الله»، فسوف يجري تحديد أولئك في موضع آخر (57:6) [فمنهم مهتد]، حيث يسمّى بعض ذرية نوح وإبراهيم «بالمهتدي»، لكن الغالبية فاسقة. إذن ففي زمن المدينة الذي تأتي منه الآية الأنفة الذكر، كان لمحمد رأي لا لبس فيه في اليهود والمسيحيين.

لم يكن إبراهيم يهودياً ولا مسيحياً (2: 140؛ 3: 67) [لم تقولون إن إبراهيم... كانوا هوداً أو نصارى]؛ وما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً. روع أبرهام بالإشارة إلى الأضحية، التي كان اليهود سيغلون أنفسهم بها أيضاً حتى بعد خسارة مزارهم وبحسب عدد رابه (2: 11)، يؤكد الله لأبراهام: «كل أبناءهم الذين سينحدرون منك يوماً، سوف يكونون مثلك». وهكذا فإن محمداً حين سمع بالأسطورة اليهودية، غير معناها وفق الموقف الذي أخذه من اليهود والمسيحيين في الزمن المدني؛ والذي لم يسلم فيه بهم على أنهم ذرية لإبراهيم بحقوق متساوية. أما اعتبار إبراهيم إماماً للبشرية فهو ما ظهر في سفر التكوين 12: 3 [ويتبارك بك جميع عشائر الأرض].

## إبراهيم يتشاجر مع أبيه

السورة (48 - 42:19 - 2 مك) ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ: يَا أَبَتِ، لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا. يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ<sup>(1)</sup> مَا لَمْ يَأْتِكَ، فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا، يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ، إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا. يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابُ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا. قَالَ: أَرَأَيْبَ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ! لَنْ لَمْ تَنْتَ لِأَرْجَمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا. قَالَ: سَلَامٌ عَلَيْكَ، سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي، إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا. وَأَعْتَزِّلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ، وَأَدْعُوا رَبِّي عَسَىٰ أَلَا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا﴾.

قارن: (74:6 - 3 مك) ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ<sup>(2)</sup> اتَّخَذَ أَصْنَامًا آلِهَةً؛ إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾؛ وبحسب 21:56 - 51 (2 مك)، يهزأ إبراهيم من أبيه وقومه الذين يعبدون الأصنام في زمنه ويوضح، أنه حتى أسلافه أيضاً، فإنهم يسمون ضالين. أما (43:27 - 26:2 مك)، فتجعل إبراهيم يقول إنه بريء من أصنام قومه.

كثير مما ورد في القرآن الكريم يتطابق مع المعركة الكلامية التي، كما يقول سفر البوبيل (Kautzsch II, S.61 f)، دارت بين إبراهيم ووالده: «وحدث في الأسبوع السادس من السنة السابعة، أن قال أبراهام تارح Terah والدة، الذي كان يتحدث معه: والدي! قال: ها أنا هنا يا ولدي! فقال: ما المعونة والفائدة اللتان تأتيان لنا من هذه الأصنام، التي أنت تقدسها وتنحني أمامها؟ إنها لا روح فيها، بل على الأرجح أنها عجماء، بلا قلب، فلا تقدسها! قدس إله السماوات، الذي ينزل المطر والذي يصنع كل ما على الأرض وكل شيء عبر كلمته ومن وجهه كل الحياة تخرج. لماذا تقدسها، وهي التي لا روح فيها؟ إنها بالتالي من صنع أيدينا، وعلى أكتافهم يحملونها، ومنها لا تستحصل على أية مساعدة، فعيب على الذين يصنعونها، وضاعة أبواب الذين يقدسونها! فقال له أبوه: أعرف، يا ولدي، أيضاً... إلخ». وأوضح والد إبراهيم أنه لا يستطيع قول الحقيقة لقومه، لأنه كان سيموت بشكل أو بآخر.

على نحو مشابه لما يرد في القرآن الكريم، تصف أبوكالييس أبراهام، تحرير

(1) علم تشير هنا إلى الدين القويم باعتباره فرة المعرفة. العلم بحسب القرآن الكريم ممتلك فقط تقريباً من قبل الشفوخ الكتابية. مثلاً: لوط (74:21)؛ يوسف (22:12)؛ موسى (13:28)؛ داود وسليمان (79:27 - 15:27).

(2) في هذا الموضع يسمى والد إبراهيم «آزر». وكان فرينكل أول من لاحظ أن هذا الاسم مشتق من إين - آزر. يمكن أن نفكر بنوع من الارتباط بين آزر وخدام إبراهيم المدعو أيعازر. انظر: Horowitz, K.U., S. 85. يمكن لنا أيضاً الإشارة هنا إلى لوقا أيضاً، 24:16؛ انظر: ZDMG 1930, S. 166.



Bonwetsch، ص 14، الموقف الرفضي الذي يأخذه إبراهيم ضد أصنام آبائه: «لكنني سرت في هذه الطريق بقلب متقلب وإحساس منقسم. وتكلمت بيني وبين ذاتي: ما هذا الذي هو مصنوع للشر، الذي يعمل به والدي؟ أليس على الأرجح أنه هو رب أربابه، التي هي نصير عبر إزميله وخرائطه وحكمته، أليس مناسباً على الأرجح أن تكون هي تعبد والدي، لأنها من صنعها؟... فأجبت وقلت له: اسمع يا والدي تيراج، الأرباب تتبارك منك، فأنت ربها، أنت الذي خلقتها، فبركتها إذن فاسدة، ومعونتها بلا جدوى: إذا كان أي منها لا يساعد ذاته، فكيف يمكن أن يساعدك أو يباركني؟ وحالما سمع (الأب) كلمتي، صب جام غضبه عليّ، لأنني قلت بحق إلهه كلمة قاسية».

وبحسب أبوكاليس أبراهام، ص 17، قال أبراهام لوالده: «حين تسبّح بحمد أي من هؤلاء باعتبارهم إلهاً، فأنت لاعقلاني في مشاعرك». قارن أيضاً: النص ذاته ص 11: «إني أقول لك الحقيقة يا والدي، هذه الآلهة غير جيدة، وحين أنت تؤمن بها، فأنت شرير. فشهر والده عليه السكين، فأنزاح إبراهيم جانباً، وتشوشت حواسه...». وبحسب بيت ها مدراش H - B، تحرير Jellink، Bd.I S.25، يوضح إبراهيم أن صورة نمرود التي يقدسها والده، لا تستطيع أن تتحدث بفمها، لا تستطيع أن ترى بعينيها، لا تستطيع أن تسمع بأذنيها ولا تستطيع أن تمشي على قدميها وأنها لا تستطيع أن تفيد ذاتها ولا من يعبدها. ونتيجة لذلك ويخ تارح إبراهيم.

إن الحكاية التي وصلت إلى محمد عن طريق المسيحيين حول شجار إبراهيم مع والده، تظهر في إطارها القرآني، أن محمداً يرى الابن المؤمن من واجب الطاعة حيال الأب غير المؤمن. وبحسب الآية 8:29، على الابن أن لا يطيع والديه اللذين يريدان إغواءه كي يعبد الأصنام. هذا التشريع كما يشير غايغر، يرجع إلى أصول يهودية، لكن يمكن أن نجد في المسيحية تعاليم مشابهة (Act.Ap.5,29).

وكون الأصنام لا تستطيع نفعاً، فهذا ما يؤكد عليه محمد لقومه (10:45)؛ (26:53). ومثل إبراهيم، فالبيئات تأتي إلى محمد أيضاً (66:40). أما الإشارة إلى ترك إبراهيم عائلته فهي مأخوذة عن سفر التكوين، الإصحاح 12.

### إبراهيم يتشاجر مع قومه

السورة (81 - 6:80:3 مك): «وواجه قومه؛ قال: أتحاجوني في الله وقد هداني ولا أخاف

(1) غالباً ما يرد هذا التعبير، (وسرع ي كل شيء، علماً)؛ هذا ما نجده في 80:6؛ (مك)؛ 87:7؛ (مك)؛ 98:20؛ (مك). وبحسب 74:40، يتسع الله برحمته كل شيء، الأمر الذي يمكن مقارنته مع المزمور 145:9.

(2) على الدوام يصف القرآن الكريم عجز الأوثان. فيحسب 73:22 (مد)، لا يستطيعون خلق ذبابة وإذا أخذ منهم الذباب شيئاً لا يمكنهم استرجاعه منه؛ وبحسب 14:53 (3 مك)، لا يمتلكون قوة لفاقة نواة التمر. كذلك فهي لا تستطيع مساعدة الإنسان في كشف الضر 39:39 (3 مك).

(3) قول كهذا أو مثيل له يقوله أيضاً قوم محمد لنبيهم. انظر: 165:2؛ 103:5؛ (مد)؛ 27:7؛ 10:79؛ 20:31 (3 مك). وبحسب 22 - 21:43 (3 مك)، يشر غير المؤمنين في القرى الذين أرسل الله لهم نذيراً إلى ديانة أسلافهم.

(4) قلب سليم، قارن: 89:26؛ تماثل التعبير العبراني **לב سليم** (أخبار الأيام الأول 38:12)، والمصطلح الآرامي - اليهودي **לב سليم** (التروم لصيقوف 1:3). قارن: Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, S. 50.

كم كان يلعب على نحو متزايد أدوار محمد ذاته. يقول محمد لبني قومه: ﴿أتأججوننا في الله﴾ (2:139، مد)، حيث يؤكد لهم، مثل إبراهيم تماماً، إن الله هداه إلى صراط مستقيم؛ أما سؤال إبراهيم، ﴿هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون﴾، فيذكرنا بالمزمور 115:5 وما بعد؛ كذلك فإن الإشارة إلى قوة الله في آية ﴿يميتني ثم يحييني﴾ تذكرنا بسفر صموئيل الأول 6:2؛ ومواضع أخرى مشابهة تُقرأ في الليتورجيا اليهودية. ومثل سليمان، يطلب إبراهيم أيضاً المعرفة ويصلي لأجل «لسان الحقيقة»؛ والتعبير يذكرنا بجملة هنا שמע תמים - לשון شفة الحق - لسان الزور، في سفر الأمثال 19:12.

في الآية (25:43؛ 2 مك)، نجد إبراهيم يقول لقومه: ﴿إنني براء مما تعبدون﴾. وفي زمن المدينة (4:60)، نجد إبراهيم والذين يقفون إلى جانبه يقولون لباقي القوم، ﴿إنا براء منكم﴾<sup>(1)</sup>؛ كذلك فمحمد يوضح براءته من قومه وأصنامهم في مواضع كثيرة: (3:19؛ 6 مك)؛ و(35:11؛ 3 مك).

وبحسب السورة (89:37 وما بعد؛ 2 مك)، ينظر إبراهيم إلى النجوم، ويقول: ﴿إني سقيم﴾؛ وهذا يظهر الصدى القرآني لما ورد في سفر التكوين، 6 - 15:5؛ وكذلك يقول أبو إبراهيم لابنه، في أبوكاليس أبراهام (تحرير Bonwetsch، ص 1): «لقد وقعنا نحن الاثنين مرضى<sup>(2)</sup>».

### إبراهيم يحطم أصنام والده

السورة (58:21؛ 2 مك): ﴿فجعلهم (الأصنام) جذاذاً إلا كبيراً لهم لعلهم إليه يرجعون﴾. في أبوكاليس أبراهام (تحرير Bonwetsch، ص 10)، نجد حكاية مشابهة: «في يوم ما، وكان والد إبراهيم يقوم بحفر أصنام، أمره أن يحضر له طعاماً. فتناول إبراهيم أحد الأصنام، وضعه في النار تحت القدر، وقال له: إذا كنت إلهاً، خذ حذرك من القدر! ورأى ما رأى فضحك لذلك كثيراً؛ وقال لأبيه: أبي هذه الأصنام غير جيدة، فهي لا تستطيع أن تحمي ذاتها، فكيف ستحمينا؟... كان والده غاضباً، فقال: لقد وقعنا نحن الاثنين مرضى، يا بني، فأنا أسير باتجاه العدم. بعدئذ، وقف إبراهيم وأخذ الأصنام ووضعها على حمار وجاء بها إلى المدينة ليبيعها. فرأى مستنقعا من الوحل ضخماً للغاية، فقال للأصنام: إذا كنت آلهة، فحذري الحمار، كي لا

(1) ﴿إنا براء منكم ومما تعبدون﴾. من أجل هذا النص؛ قارن: Horovitz, K.U., S. 42.

(2) قارن، بالمناصفة، سفر اليويل، ص. 12 وما بعد (Kautzsch, II, S.61f).

يغوص في الوحل. ومضى الحمار وغاص في الطين. فقال لها إبراهيم: «لو كنت آلهة خيرة، إذن... لاعتيتكم بذواتكم؛ لكنكم آلهة شريرة، وأنتم بالتالي تدعمون الأشرار أيضاً. فتناولها وحطمها...». النص ذاته، ص12، يخبرنا كيف يجد أبراهام الصنم مارومات Marumath راکعاً أمام أقدام الرب الحديدي ناحوراس Nahoras: «وحدث، عندما رأيت ذلك، أن قلبي اضطرب، وفكرت بعقلي، أنني غير قادر، أن أعيده إلى مكانه، أنا، إبراهيم، وحدي، لأنه كان صلباً مصنوعاً من حجر كبير، فذهبت وأعلمت والذي بالأمر. فرحت معه، لأنه وبالكاد استطعنا نحن الاثنان تحريكه، لإعادته إلى مكانه. وبينما كنت أمسكه، سقط رأسه عنه. وحدث أن قال لي والذي، حين رأى رأس المارومات قد وقع عنه: إبراهيم! فقلت: ها أنا! فقال لي: هات فأساً صغيراً من البيت! فجئت به. وكان يضرب (يبنّي) مارومات آخر من حجر آخر لا رأس له، والرأس الذي كان قد سقط عن المارومات، وضعه فوقه، وحطم ما بقي من المارومات...». وفي أبوكاليس أبراهام (تحرير Bonwetsch، ص 13 وما بعد) نجد إبراهيم وقد باع أصناماً في سوريا. ثم يقال بعد ذلك، «ونفر أحد جمالهم (التجار في سوريا) وفزع الحمار وركض ورمى الأصنام عن ظهره؛ فتهشم ثلاثة منها وبقي اثنان سالمين. وحدث وأن رأى السورويون أنه كان بحوزتي أصنام؛ فقالوا لي: لماذا لم تطلعنا أن لديك أصناماً، بحيث كنا نشترها، قبل أن يسمع الحمار صوت الجمال، ولم تكن بالتالي لتضيع...». ثم باع إبراهيم الصنمين الباقيين ورمى تلك المهشمة في مياه نهر غور، «ومنذ ذلك الوقت لم يكن لها وجود».

هذه الحكاية في الأبوكاليس تُظهر، كما سنرى، الملامح الأساسية للرواية الهاغادية، التي تحاكي الوصف القرآني المختصر لها: يقول سفر التكوين ربابه 19:38: «...هيّا بريا درب ادا ديفو امر: ترح عوبد لصلמים وموكر هيا: حد زمن نفيك لاثار: هوشيخ لابراهام موكر تחתيو: هو اتي بر اينيش בעي ديو بن: وهو امر ليه: بر כמה شני: ات وهو ا: ل: بر خمسين او شתיخ: وهو امر ليه: وي ليه לה הוא גברא דהוה בר שיחין ובעי למסגד לבר יומא: והוא מתבייש והולך לו: حد زمن אחת חדא اיתתא טעינא בידיה חדא פינגر دסולת: אייל: הא לך، קרב קודמיהו: קם נסיב בקללסא בידיה ותבההו לכולהון פסיליא: ויהב בוקלסא בידא דרבא דהוה ביניהון: כיון דאתא אבוה אייל: מאן עביד להון כדין? אייל: מה נכפור מינך: אתת חדה اיתתא טעינא לה חדא פינגر דסולת ואמרת לי: האלך، קריב קידמיהון: קריבת לקדמיהון: هوה דין אמר: אנא איכול קדמאי: ודין אמר: אנא איכול קדמאי: קם הדין רבא דהוה ביניהון נסיב בוקלסא ותברינו: אייל: מה אתה מפלה ביי

ידעון אינון? א"ל: ולא ישמעו אזניך מה שפיר אומר: «قال...ح. حيا: كان تيراج يعبد الأوثان ويبيعها أيضاً. وذات مرة ذهب والده وسمح لإبراهيم بأن يأخذ مكانه كبائع. فجاء إليه رجل وكان يرغب بشراء لأحد الأصنام. فقال له إبراهيم: كم عمرك؟ فأجاب هذا: خمسون سنة أو ستون. فقال الرجل: الويل لرجل عمره ستون عاماً، والذي سينحني لصنم، عمره يوم واحد ليس إلا. ففجّل المشتري من نفسه ومضى. وذات مرة جاءت امرأة تحمل في يدها طاسة فيها دقيق ناعم. فقالت لإبراهيم: إذن أنت الذي تقدم القرابين للأصنام! فنهض إبراهيم، تناول بيده عصا، حطم الأصنام كلها، ووضع العصا بيد كبيرهم. وحالما جاء والده، سأله: من فعل بهم (الأصنام) ذلك؟ فقال إبراهيم: لماذا عليّ أن أخفي الأمر عنك؟ لقد جاءت إليّ امرأة تحمل في يدها طاسة فيها دقيق ناعم وقالت لي: أأنت الذي تقدم لها قرباناً؟ فقال أحدهم: أريد أن أكل أنا أولاً؛ وقال الآخر: أنا أكل أولاً. فنهض أكبرهم، تناول عصا وراح يهشمهم. فقال تيراج لابنه: لماذا تهزأ مني وهل يمكنه فعل ذلك؟ فقال له إبراهيم: أسمعت أذنك إذن، ما يقوله فمك؟<sup>(1)</sup>».

يمكن أن نجد هذه الحكاية بتفاصيل أكثر عند تانا د.ب. إلباهو زوطا C.25<sup>(2)</sup>، وهي الرواية التي جاءت من زمن أحدث من سابقتها: «عندما أعطى أبو إبراهيم ابنه سلة مليئة بالأصنام لبيعه في السوق، جاء رجل إلى إبراهيم في السوق وقال له: هل لديك صنم للبيع؟ فقال له إبراهيم: أي نوع من الأصنام تريد؟ عندها قال الرجل لإبراهيم: أنا قوي! أعطني صنماً قوياً جداً مثلي! فتناول إبراهيم صنماً، والذي كان أعلى من كل ماعده، وقال لذلك الرجل: خذ هذا! فقال ذاك الرجل لإبراهيم: وهل هذا الإله قوي مثلي أيضاً؟ فقال إبراهيم له: غبي...! لو لم يكن هذا الإله قوياً جداً، لما انتصبت قامته فوق قامات الآخرين. لكني لن أتحدث معك أكثر حتى تعطيني النقود. وللحال عدّ النقود لإبراهيم، وأخذ الصنم؛ لكن ما إن سار في طريق العودة، حتى قال له إبراهيم: كم تبلغ من العمر؟ فأجاب الرجل: سبعين عاماً! فقال له إبراهيم: أأنت الذي تنحني للصنم الذي اشتريت، أم هو الذي ينحني لك؟ فقال: أنا الذي أنحني له. فقال له إبراهيم: على ما يبدو، إذن، إنك أنت إله أكثر مما هو إلهك؛ كيف باستطاعتك، وأنت مولود قبل سبعين سنة، أن تنحني أمام هذا الصنم، الذي بني الآن بالمطرقة؟ فرمى الرجل بالصنم في سلة إبراهيم، واسترد نقوده ومضى. بعدها جاءت أرملة فقيرة، وقالت لإبراهيم: أنا أرملة

(1) قارن: غايغر، ص 121.

(2) قارن: B.Beer, Leben Abrahams nach auffassung der jüdischen Sage, Leipzig, 1895, S. 10.

فقيرة، فأعطني إلهاً فقيراً جداً مثلي! وللحال أمسك إبراهيم بصنم، والذي كان أقصر من كل ما عداه، وقال للمرأة: خذي هذا الإله. فقالت المرأة لإبراهيم: هذا الإله ثقيل عليّ للغاية. ولم تستطع حمله. فقال لها إبراهيم: يا غبية، لو لم يكن هذا الوثن أصغر من كل ما عداه، لما وقف أدنى من الجميع. لكنه لن يتحرك من مكانه، حتى تعطيني النقود. وللحال أعطته النقود، وأخذت الوثن. وحالما آبت في طريق العودة، قال لها إبراهيم: كم هو عمرك؟ فقالت المرأة: عمري سنوات عديدة. فقال لها إبراهيم: أتمنى لو تزهر روح المرأة! كيف باستطاعتك أن تركعي أمام هذا الصنم، وأنت خلقت قبل سنوات عديدة، ووالدي صنعه البارحة بالمطرقة؟ وللحال أعادت الصنم إلى السلة وأخذت من إبراهيم نقودها ومضت في حال سبيلها. فأخذ إبراهيم كل الأصنام، وجاء بها إلى والده، تيراج. فقال أولاد تيراج الآخرون: إبراهيم هذا، لا يلائم بيع الأوثان، ونحن نريد أن نصنع منه كاهناً. فسأل إبراهيم: وماذا سيفعل كاهن كهذا؟ فقال له أحدهم: إن عليه تنظيف غرفة الأصنام، سكب الماء أمامها، إطعامها وسقيها... وللحال وضع إبراهيم الطعام والشراب أمامها؛ وقال لها: كلوا واشربوا حتى يعرف واحدنا أنكم من صنع البشرية، وها أنا أقدم لكم الطعام والشراب. لكن ما من أحد تناول حتى الكمية الأدنى من الطعام والشراب. ثم استشهد إبراهيم بالمزمور 5:115 وما بعد: لها أفواه ولا تتكلم، لها عيون ولا تبصر. لها آذان ولا تسمع، لها أنوف ولا تشم. لها أيدي ولا تلمس، لها أرجل ولا تمشي. وماذا فعل إبراهيم؟ تناول عصا، فحطم كل الأصنام ورمها في فرن وجلس..

وبحسب معاسه أبراهام (نشر يلنيك، بيت هامدراش، 1:25 وما بعد)، الذي هو من زمن أحدث من النصوص السابقة، نرى نمرود وهو يترك إبراهيم قرب الأصنام. وبعد ذلك يقال: فرأى إبراهيم أن الملك ذهب إلى قاعة الاجتماعات، فمد يده وتناول فأساً، وحالما رأى الملك أمامه، قال: الإله أزلي، الإله أزلي (1مل 18:39). وراح يرميها عن قواعدها ويهشمها، وكان بدأ بالأكبر وانتهى بالأصغر، ومن أحدها كان يأخذ الرجلين، ومن الآخر الرأس، الذي كان يسحق منه العينين ومن الآخر القدمين. وهكذا تركها هناك محطمة كلها. جاء نمرود ليجد أصنامها كلها محطمة، والفأس بيد الأكبر فيها.

لكن سفر اليوبيل 12:12 (Kautzsch, II, S.62) ويلنيك (H, 118. B) يقولان إن إبراهيم يقوم بحرق الأوثان. وبحسب مجموعة المدراسيم الصغيرة، تحقيق Horovitz، برلين Teil 1, 1881, 33ff، يختبر إبراهيم قوة الأوثان بحرقها في النار. ومن ثم تحترق كلها. وهكذا فإن هذه الحكاية كانت معروفة للغاية في الدوائر اليهودية، ويبدو أنها لم تكن غير معروفة

بالكامل بين المسيحيين. غزبرغ<sup>(3)</sup> يشير هنا إلى فيلاستريوس Et Abraham beatissius [ ترجمتنا المقترحة للنص اللاتيني «وراح إبراهيم يضرب الأوثان بالمطرقة محطماً إياها وممحقاً إياها عن الوجود»].

إن الإطار القرآني العام للحكاية مشابه لمثيله في الهاغاداه اليهودية. هذا يثبت قول الحكاية القرآنية، إن إبراهيم يعزو إلى الوثن الكبير معرفة من هشم الأوثان. وإذا كانت هذه الرواية تذكرنا بمثيلتها الهاغادية، فهي غير ذات صلة بما كان يدور من حكايا مسيحية أو التي كانت تقرأ في الدوائر المسيحية.

### الشعب ينفجر غضباً، لأن إبراهيم حطم الأوثان

السورة (68 - 59:21؛ 2 مك) ﴿ قالوا: من فعل هذا بألهتنا، إنه لمن الظالمين. قالوا: سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم. قالوا فأتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون. قالوا: آنت فعلت هذا بألهتنا يا إبراهيم؟ قال: بل فعله كبيرهم، فاسألوهم إن كانوا ينطقون. فرجعوا إلى أنفسهم، فقالوا: إنكم أنتم الظالمون. ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون. قال: أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئاً ولا يضرکم. أف لكم ولما تعبدون من دون الله، أفلا تعقلون. قالوا حرّقه وانصروا آلهتکم إن كنتم فاعلين ﴾. أما (97:37؛ 2 مك) ففتحهم يقولون: ﴿ ابنوا له بنياناً فالحقوه في الجحيم ﴾.

وكون إبراهيم، في إشارته إلى عدمية الأوثان، التي قام بتهشيمها، كان يريد هداية شعبه مثلما أراد من قبل هداية والده، إنما هو نوع من التزيين للحكاية. لكن الهاغاداه التي هي أحدث من تلك المشار إليها آنفاً، معاهه إبراهيم (يلنيك؛ بيت ها - مدراش؛ ص 32)، تقدم وصفاً للحادثة مشابهاً لذلك المقدم في القرآن الكريم: «يرعونه كل העם بوحيم وياמרرو: اءودنנו המלך تدע לך שאברהם היה יושב אצלם ושמענו שהיה משבר להם»: فأجاب الشعب كله: أيها الملك، يا سيدنا، أتعرف أن إبراهيم كان يجلس عند(أصنامك)، وقد سمعنا أنه هشمها. النص ذاته يحكي لنا كيف طلب أمراء الملك ومستشاره منه: لبعنوت לו גדר גדול ולהכריז בכל עירו שכל מי שהוא חפץ בעבודת המלך שיביא אל הבית הזה עצים הרבה עד שימלא כל המקום עצים פה לפה ואחר כך יבכעירו העצים

بأش עד שתעלה השלהבת לשמים ותשליך בחوכם לאברהם • وبזה יאמינו כך לעולם ולא תפסיד אמונתך: أن يني بيتاً خشبياً وأن ينادى في المدينة كلها بأن كل من يريد خدمة الملك أن يأتي بخشب كثير إلى هذا المبنى حتى يمتلئ المكان كله بالخشب ثم يشعل الخشب حتى يصل اللهب إلى السماء. ثم يرمى إبراهيم فيه! وبالتالي سوف يثبت المرء في إيمانه ولن يتزعزع هذا الإيمان.

تقول الحكاية اليهودية، إن إبراهيم، كما أوضحنا من قبل، كان يشير إلى لاجدوى الأوثان، في محاولة منه لهداية والده؛ لكن في القرآن الكريم نجد أن المقصود بالهداية قومه.

إذن فالقصة القرآنية تظهر وكأن إبراهيم كان يلعب مع قومه الأدوار التي لعبها النبي العربي ذاته، بل إنه يحاول هدايتهم بالكلمات التي بحاجتها محمد في محاولته هداية قومه.

### إبراهيم يتشاجر مع نمرود

السورة (258:2 مد): ﴿ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم: ربي يحيي ويميت؛ قال: أنا أحيي وأميت؛ قال إبراهيم: فإن الله يأتي بالشمس من المشرق، فأت بها من المغرب؛ فبهت الذي كفر...﴾ وفي الآيتين (15:14؛ 3 مك) [جبار عنيد] و(24؛ 50؛ 2 مك) [كفار عنيد]، تذكرنا تلك التعابير بسفر التكوين 9 - 8:1 عبور بآزر [جبار في الأرض...] أو عبور ציד [جبار أمام الرب].

بحسب أربابانوس، يعلم إبراهيم ملك مصر، فأريطوطس، الاسترولوجيا<sup>(1)</sup>. وبالنسبة لإبراهيم كأسترولوجي، انظر: يوسيفوس، عاديات، 1، 7، 1<sup>(2)</sup>. على نحو مشابه، مثلما هو الطلب الذي يقدمه إبراهيم لنمرود، كي يجعل الشمس تشرق من الغرب، كذلك فإن السؤال، الذي يطرحه أنطونيوس على يهودا، الأمير، يقول بحسب سندهرين 91ب: מפני מה חמה יוצאת במזרח ושוקעת במערב? א"ל: אי הוא איפכא גמי הכי הוה אמרת לי א"ל: הכי קאמינא לך: מפני מה שוקעת במערב? א"ל: כדי ליתן שלום לקונה; שני 1000 אמר ליה: וחיתי עד פלגא דרקיע ותתן שלמא ותיעלף משום פיעלים ומשום עוברי דרכים:

«لماذا تشرق الشمس من الشرق وتغرب في الغرب؟ فقال له الحاخام: لو كان الأمر

(1) انظر: Eusabius, Praep. Evang. XI, 18.

(2) Schürer des jüdischen Volkes II, S. 281.



معكوساً، هل كنت ستطرح السؤال عليّ أيضاً؟ فقال أنطونيوس: ما أعنيه هو التالي: لماذا تغرب الشمس في الغرب؟ فقال العاحام: لتقديم السلام والتحيات للخالق (فالشكينا تقيم في الغرب)... فقال أنطونيوس: هل باستطاعة الشمس إذن الوصول إلى منتصف قبة السماء، فتقدم السلام والتحيات ثم تعيد الدخول من جديد في كمها، (وللشمس كم وفق رأي الهاغاده)، (فأجاب العاحام: يقال) بسبب العامل والجوال».

يمكننا الربط ربما بين طلب إبراهيم من نمرود، للتدليل على ألوهية الأخير، تغيير مسار الشمس، وبين نص من سنهدين 90 هـ، يطلب فيه من الناس عدم تصديق النبي الكاذب الذي يعبد الأصنام، حتى لو أوقف بذاته الشمس وسط قبة السماء؛ يقول النص: «أم يأمر لך نبیا عبور عل דברי תורה שמע לו، חוץ מעבודה זרה» شافيلو معמיד לך חמה באמצע רקיע אל חשמע לו: حين يقول لك نبي: انتهك كلمات التوراة، فانصت له، إلا إذا طلب منك أن تعبد الأصنام، فلا تنصت له، حتى لو استطاع هو ذاته إيقاف الشمس وسط قبة السماء».

على نحو مشابه لحديث القرآن الكريم، يتحدث الهاغاده التي تنتمي إلى زمن أكثر حداثة عن قصة اختار إبراهيم لنمرود أيضاً؛ كذلك يبدو أن المدراس الذي ينتمي إلى حقبة أقدم من الهاغاده المشار إليها آنفاً يعرف هذه الرواية. يقول تانا دب.ياهو زوطاج 25: «וא"ל נמרוד לאברהם: וכי אין אתה יודע שאני אדון של כל המעשים החמה והלבנה והכוכבים והמזלות ובני האדם מלפני יוצאין כולו ואחה למה אבדת את יראתי? באותה שעה נתן הקב"ה בינה לאברהם ואמר לו אברהם لنמרוד: אדוני המלך... מנהגו של עולם כך הוא، שמיום שנברא העולם ועד עכשיו הייתה החמה יוצאת במזרח ושוקעת במערב. למחר תהא מצוה את החמה שתצא ממערד ותשקע במזרח، ואז אני מעיד כך שאדון כל המעשים אתה: قال نمرود لإبراهيم: ألا تعرف أنني رب كل الأفعال، وأن الشمس والقمر والنجوم والكواكب والجنس البشري كلها من أجلي تأتي؟ وأنت، لماذا تطيح بجلالتي كرب معبود؟ فمنح الله إبراهيم البصيرة، وقال لنمرود: يا سيدي الملك... هكذا هي دورة العالم، فمنذ اليوم الذي خلق فيه العالم، حتى الآن، الشمس تشرق من الشرق دائماً وتغرب في الغرب. أتود غداً إصدار أوامرك بأن تشرق الشمس من الغرب وتغرب في الشرق، عندها سأشهد لك أنك رب كل ما قد صنع...».

وبحسب مجموعة المدراسيم الصغيرة، تحرير هوروفيتس، ص 43 وما بعد، كان «على

نمرود أن يجعل الشمس تشرق من وقت المغيب إلى الصباح<sup>(1)</sup>». <sup>(2)</sup> لكن سندهرين، 108 وما بعد، تقول، إن الشمس كانت أصلاً تشرق من الغرب وتغرب في الشرق. وقد غير الله ذلك منذ زمن جيل الخطيئة.

إذن فالرواية القرآنية تتقاطع للغاية مع مقابلاتها من النصوص اليهودية غير التوراتية.

### إبراهيم ينقذ من النار

السورة (70 - 69:21 مك): ﴿قلنا: يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم. وأرادوا به كيداً فجعلناهم الآخرين. ونجيناه وولوطاً إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين﴾.

السورة (99 - 98:37 مك) ﴿قالوا ابنوا له بنياناً فألقوه في الجحيم. فأرادوا به كيداً فجعلناهم الأسفلين. وقال: إني ذاهب إلى ربي سيهدين﴾.

إذن، بحسب القرآن الكريم، فالله هو الذي ينقذ إبراهيم من النار.

وهكذا تروي أيضاً بساحيم 118 a: «בשעה שהפיל נמרוד הרשע את אברהם אבינו לחור כבשן האש אמר גבריאל לפני הקב"ה: רבונו של עולם-ארד ואצנן ואציל את הצדיק מכבשן האש! אמר לו הקב"ה: אני יחיד בעולם, נאה ליחיד להציל את יחיד: عندما رمى نمرود أبانا إبراهيم في النار، قال الملك جبرائيل لله: يا رب العالمين، أريد أن أنزل، فأبرد النار وأخلص الصالح من النار. فقال له الله: أنا في عالمي فريد، وهو في عالمه فريد؛ ويبدو أن الذي لديه الفريدة، هو الذي سيخلص الآخر الذي لديه الفريدة».

(1) هذا ما يرد أيضاً عند بلنيك، بيت هامدراش، الجزء الثاني، ص 118، والجزء الخامس، ص 4. وما بعد.

(2) الحكاية الشهيرة عن شجار إبراهيم مع أبيه أو مع غمروه، والتي تجعل إبراهيم يدعو منافسه إلى عبادة العنصر الأقوى - ليس النار، التي تطفئها، ولا المياه التي تقاومها الأرض ولا الأرض التي تضئها الشمس إلخ (أبوكاليبس إبراهيم ص 18 وما بعد؛ نجد تصوراً مشابهاً في سفر التكوين راباه 19:38) - إنما ترجع إلى بابا - بتر 1.1، حيث: يتم الحديث عن الأفياء العشرة القاسية التي كانت ستخلق: الجبل، الذي يبعثره الجليد، الذي تذيبه النار، التي تطفئها المياه، التي تحطمها الغيوم، التي تبدها الرياح، التي يقاومها البشر... من أجل موازيات هندية؛

قارن: Indische Marchen, hrsg. Von John Hertel, Jena, 1921, S. 58f: «وبحسب هذه الفكرة ينادي الإله القدوس... ويقول له: تزوج ابنتي. لكن حارس العالم (الشمس) الذي ينظر بعينه كل شيء سيحدث، قال له: الغيوم، أيها الرجل المقدس، أقوى مني... ينادي الراهب حجاب الغيوم، ويقول له: غد ابنتي إليك! قال حجاب الغيوم: أقوى مني العاصفة... فقال الراهب للعاصفة: غذي أختي! لكن العاصفة أجابت أيها المقدس، أقوى مني الجبال... فنادى الراهب أحد الجبال، وقال له: غد ابنتي! فقال... نحن لا نستطيع الدفاع عن أنفسنا في وجه الفئران... فنادى الراهب المتخفي أحد السادة الفئران، وقال: غد ابنتي! فقال السيد الفأر... كيف سأجلبها إلى جحري؟ إلخ».

وبحسب كل من سفر التكوين ربابه 2:63,6:43, 11:42,3:39؛ وسفر اللاويون ربابه 4:36؛ وتنحوما لسفر التكوين 12:1,19:25؛ تنحوما لسفر الخروج 1:29؛ تانا د. ب. الياهو زوطا، القسم النهائي، فالملائكة تلوم الله، لأنه يريد شخصياً إنقاذ إبراهيم.

وبحسب مجموعة المدراسيم الصغيرة لهوروفيتس، ص 43 وما بعد، تتشاجر الملائكة حول من سيسمح له بإنقاذ إبراهيم؛ أما في معاسه أبراهام، يلنيك، بيت ها مدراس 32:1؛ فيأمر الله النار بكلمات القرآن الكريم، قائلاً: «قور، وشلوم لعلع عבדי أبراهام: يا نار كوني برداً وسلاماً على عبدي أبراهام» وبدلاً من نمرود הרשע؛ يقال הכפור = كافر، وتتطابق אתה מן הכוזבים مع «أنت من الكاذبين» ואמר המגיד = قال لقائله<sup>(1)</sup>.

يعرف المسيحيون هذه الحكاية أيضاً. فجيروم (Quaest.in. Gen.11,28 und Comm.) In Jes.zu Cap. 65.8 يعرف الحكاية، لا بل ويربطها مع حكاية أخرى، وتلك مسألة لا تعرفها المدراسيم التي أوردناها من قبل، حيث يقال إن عمر إبراهيم، الذي كان عمره وقت مغادرته حران خمساً وسبعين سنة تك (4:12)، لا يعني عمره منذ ولد، بل منذ وقت إنقاذه من النار، حين ينظر إليه، إذا جاز القول، كمولود من جديد. كذلك أيضاً، فإن أغسطينس (مدينة الله، 15، xvi) يوافق على هذا الافتراض، كما أن مؤرخي الكنيسة اليونانية يقدمون وصفاً للحكاية<sup>(2)</sup>؛ بل إن المسيحيين السريان يحددون في تقويمهم الكنسي يوماً بعينه، هو الخامس والعشرون من كانون الثاني/ يناير، لتخليد ذكرى نجاة إبراهيم من النار<sup>(3)</sup>.

إذن، لحكاية القرآن ما يماثلها في الدوائر المسيحية. لكن ما يلفت النظر فعلاً هو أن هذه القصة كانت متداولة بين اليهود بمثل تداولها بين المسيحيين، لكن الخط الرئيس

(1) قارن: هيرشفيلد، ديوان السؤال، 1931، ص 64. تسمي أبوت د. ر. ن. 33 الإغواءات العشرة التي تعرض لها إبراهيم (أبوت 3:5) إحداها لأور قديم، لكنها لم تتحدث عن ذلك تفصيلاً. في كتابه حياة أبراهام، ص 112، المقطع 136، يرجع بير أصل الأسطورة إلى سفر التكوين 7:15 [وقال له: أنا الرب الذي أخرجك من أور الكلدانيين لأعطيك هذه الأرض مراثاً لك] حيث يعتقد، أن قصة دانيال والرجال الثلاثة في التور، وبشكل خاص التعبير الموجود في سفر دانيال 1:3 [בְּקֶלַת דָּוָד סֶהַל דּוֹרָא] أعطت السبب لنشوء الأسطورة. إن التشابه بين دورا אורא وأور אור (سواء من دور אור حزقيאל 5:24 أو إنها مأخوذة عن الأرامية אורא 7) قريب إلى درجة أنه يمكن للمرء أن يقول، أن إبراهيم الذي ثار هو أيضاً في المنطقة ذاتها على عبادة الأوثان عند ملوك بابل، كان بانتظاره مصر ماثلاً. بير (ص 115) إلى أصل فارسي للأسطورة.

(2) قارن: S. 112, spec. geogr. Hebr., Michalis.

(3) انظر: Hyde, Hist. rel.vet. Pers., Oxford؛ قارن: Beer, Leben Abrams, S. 113.

فيها، المتعلق بالتجربة التي يتعرض لها إبراهيم، يبدو وكأنه من أصل يهودي، وهكذا يمكننا الاقتراح بتأثير يهودي على الأصل المسيحي للحكاية.

من ناحية أخرى، فالحكاية القرآنية التي تتحدث عن أخذ الله إبراهيم إلى فلسطين بعد أن خلصه من النار، تتقاطع بقوة مع نص من عدد راباه 2:11، يقول: כיון שהשליכו אותו לכבשן האש וקדש שמו של הקב"ה ועמד בנסיונו، מיד קרבו הקב"ה לארץ ישראל. בנה לו את הפונדק והיה זו עברים ושבים: ما إن تم إنقاذه (إبراهيم) من النار حيث تجاوز الامتحان، وقدس الله، حتى جاء به الله إلى فلسطين. وهناك، بنى له نزلًا، فكان يطعم الذين يأتون من الدروب. كما أن الكلمات التي يقولها إبراهيم بحسب 99:37، والتي تقول: «إني ذاهب إلى ربي»، تتماثل مع كلمات أليعازر، خادم إبراهيم في سفر التكوين (56:24): שלחוני ואלכה לאדוני: [اصرفوني فأمضي إلى سيدي].

### إبراهيم يصلي لأجل والده

السورة (114:9؛ مد): ﴿وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه﴾. قارن: (47:19؛ 2 مك)؛ وبحسب (87 - 2:86:26 مك) يصلي إبراهيم لربه، قائلاً: ﴿واغفر لأبي إنه كان من الضالين. ولا تحزني يوم يبعثون﴾<sup>(1)</sup>. وبحسب (4:6؛ مد)، يقول إبراهيم لوالده: ﴿لأستغفرن لك وما أملك من الله شيئاً﴾. يشير غايغر، ص 123، إلى أن الأدب اليهودي لا يعرف شيئاً عن استغفار إبراهيم لأبيه. وربما أن أموراً كهذه كانت متداولة بين المسيحيين.

لكن فكرة «זכות אבות זכות الأب» تلعب في اليهودية ذلك الدور، بحيث إن تيراج ذاته، رغم أنه لا يحسب ضمن آباء الأرض المقدسة، فإنه، بحسب الرأي اليهودي، يجب أن يدخل العالم الآخر (تكوين راباه 18:38). نعم، فالله يعد إبراهيم بذلك على نحو خاص (במשך שיש לאביו חלק לעוה"ב). وربما أن آراء من هذا القبيل كانت متداولة في جزيرة العرب، خاصة الوعد الذي منح لإبراهيم، وأعطى له بموجبه أبوه. لكن التعاليم المتعلقة بأعطية الأب، التي دائماً تحظى بنوع من التأكيد في اليهودية، مرفوضة من محمد على نحو خاص؛ انظر:

(1) ﴿يوم يبعثون﴾ من أجل هذا التعبير؛ قارن: 100:23 - 67 - 66:27 و144:37، التي هي من الحقبة المكية الثانية حيث الربط مع أسف الخاطئين، الذين يرغبون إذا جاءهم الموت أن يعودوا للحياة من جديد، كي يعملوا عملاً صالحاً كانوا تركوه. مع محدودية البشر، الذين لا يعرفون الغيب ولا متى يبعثون، ومع يونس، الذي كان ﴿لبث في بطنه [الحوث] إلى يوم يبعثون﴾؛ في الحقبة المكية الثالثة نجد التعبير في 13:7 (الشيطان يرجو تأجيل عذابه) وفي 22 - 16:21 (حيث الحديث عن الموت)؛ نجد تعبير ﴿يوم يبعثون﴾ أيضاً في 56:3 (3 مك).

(2:126؛ مد). ففي زمن المدينة، بحث القرآن الكريم عن شكل لإعادة تفسير، ما تم تقديمه في الحقبة المكية الثانية، حين كان إبراهيم يقدم النصح لأبيه (2، 86:26 مك). بعد أن تم وضع الحدود بين الإسلام وغيره من الديانات، لم يعد ممكناً إضافة أن يستغفر إبراهيم لأبيه، الذي كان عدواً لله.

### إبراهيم يتغلى عن والده

السورة (114:9؛ مد): ﴿فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه إبراهيم﴾؛ قارن: (2:48؛ 2:19؛ مك).

وبحسب سفر اليوبيل (Kautzsch, II, S. 61) 16:11، «يفترق إبراهيم عن والده حتى لا يتوجب عليه عبادة الأصنام معه. وعلى نحو مشابه يفسر فيلو<sup>(1)</sup> أيضاً ترك إبراهيم لأور على أنه شجب للأستولوجيا الكلدانية. وهذا التفسير يعتمد أيضاً سفر تكوين راباه 14:44. أما أبوكاليس أبراهام، ص 2، فتقول بوضوح: «أترك أباك تيراج وأخرج من البيت، حتى لا تقع أنت أيضاً في خطايا بيت والدك». اليهودية المتأخرة، التي تعتبر تبجيل الوالدين כבוד אב ואם شريعة هامة، تجعل إبراهيم ينفصل عن والده في البداية بناء على أمر واضح من الله. انظر: تكوين راباه 7:39: «هיה אברהם אבינו מפחד ואומר: אצא ויהיו מחלליך בי שם שמים ואומרים: הניח אביו והלך לו לעת זקנתו. א"ל הקב"ה: לך، אני פוטרך מכבוד אב ואח: «لقد وقع أبونا إبراهيم في مشكلة؛ وقال: حين أترك والدي فإن الاسم الإلهي سوف تنتهك حرمة، وسوف يقول الناس لقد هجر والده العجوز وتركه مرذولاً. قال له الله: اذهب، فأنا أقول لك إنك معفى من واجب تبجيل الوالدين».

النص ذاته، يقول لاحقاً، إن إبراهيم، الذي شجب لوقت طويل عبادة والده للأوثان، لم يترك والده قبل ذلك، لأن الله لم يأمره بالمغادرة. من ناحيته، يروي جيروم<sup>(2)</sup> (Quaest. in.Gen.h.1) أن تيراج مات قبل مغادرة إبراهيم مباشرة.

كلمات القرآن الكريم: ﴿فلما تبين له أنه عدو لله﴾، تتضمن أن إبراهيم، تبرأ من والده، بناء على معرفة مستقلة، أنه عدو لله. وهنا نجد شيئاً من التماثل مع التراث المسيحي. وكما أظهرنا، فقد كانت اليهودية زمن محمد، تعتبر شريعة تبجيل الوالدين هامة جداً، بحيث

(1) Siegfried, Philo von Alexandria, Jena 1875, S. 154

(2) Beer, Leben Abrahams, S. 125



في السورة (24:51 وما بعد؛ 1 مك)، يسمي ضيوف إبراهيم، ﴿ضيف إبراهيم المكرمين﴾؛ وتقول تحية إبراهيم لهم: ﴿سلام، قوم منكرون﴾. وفي السورة (51:15؛ 2 مك)، يبشر الملائكة إبراهيم ﴿بغلام عليم﴾. النص ذاته يحكي عن إشارة إبراهيم إلى تأخره في السن. ومن أجل إحضار العجل، يذهب إبراهيم إلى أهله (34 - 1:24:51 مك)<sup>(1)</sup>؛ وعندما سمع عن نية الله إهلاك البلدة الآثمة، أشار إلى لوط الذي يقطن هناك؛ (32 - 31:29؛ 3 مك).

الرواية التوراتية حول زيارة الملائكة لإبراهيم (تك 18 وما بعد)، تزينها الهاغاداه بإضافات كثيرة. تقول بابا مصيحا 86 بوما بعد، التي أشار إليها غايغر (ص 127)، في استشهد تفصيلي بالحكاية، يأتي على النحو التالي: «ما الذي تعنيه [جملة] (تراءى الرب [ لإبراهيم])، عند احتداد النهار (تك 1:18)؟ لقد كان ذلك، في اليوم الثالث الذي أعقب ختن إبراهيم لذاته، حيث جاء الرب، ليستعلم عن أخباره. وقد جعل الرب الشمس تخرج عن مدارها، حتى لا يتوجب على ذلك الصديق (إبراهيم) مجاهدة المعجزات. مع ذلك، يرسل إبراهيم أليعازر. ويخرج هذا الأخير، ولا يجد أياً من (الغريباء الجوالين). لكن إبراهيم يقول له: لا أصدقك... فيخرج إبراهيم بذاته ويرى الرب واقفاً على الباب... وحالما رأى الرب، أنه مضمد ومربط، قال: ليس من أعراف الأرض، أن تقف هنا. ولذلك يستذكر تك 2:18: فرقع عينيه ونظر، فإذا ثلاثة رجال واقفون بالقرب منه. فلما رأهم، يادر إلى لقائهم. في البداية، وقفوا فوقه، لكن ما إن رأوا أنه يعاني من الآلام، قالوا: ليس هذا من عرف الأرض، ما يحدث هنا. فمن كان الرجال الثلاثة؟ (لقد كانوا الملائكة) ميخائيل وجبرائيل وروفايل. لقد جاء ميخائيل كي يجلب البشرية لسارة، وجاء روفائيل، كي يشفي إبراهيم، أما جبرائيل، فقد جاء لإنهاء سدوم».

قارن أيضاً: تكوين راياه 9:48: «...»أمر ر' لوي: اأحد نראה لو بدמות سديك، وأحد بدמות نويي وأحد بدמות عرבי. أمر: אם רואה אני ששכינה ממתות עליהם אני יודע שהן בני אדם גדולים. ואם אני רואה אותן חולקין כבוד אלו לאלו אני יודע שהן בני אדם מהוגגין: وقال الحاخام ليفي: ظهر (ملاك) له (إبراهيم) بصورة بائع خبز وآخر بصورة بحر والثالث في صورة عربي. فقال: عندما رأيت أن الشكينا تنتظركم، عرفت أنكم رجال محترمون. وعندما رأيت أن واحدكم يبرهن عن الشرف للآخر، عرفت أنكم من أصول نبيلة». وقد لاحظ إبراهيم أن الأخير... إلخ.

(1) ربما أنها من زمن أقدم؛ انظر: Schwally, I, S. 105 - Noldeke

وهكذا، فالهاغاداه - قارن أيضاً: «قدوشيم 32 - كالقرآن الكريم، تؤكد أن إبراهيم لم يتعرف على الملائكة؛ وبوضوح أكثر، بصر أفراهاط، في الترتيلة xx (نشر Wright، ص 391)، على المسألة: «عندما رأى إبراهيم أولئك الملائكة، عاملهم وكأنهم أغراب، فجرى إليهم وأرتجأهم الذهاب إلى كوخه والاستراحة عنده، فهو بالتالي يريد الحصول على البركة باعتباره مضيفاً للغرباء. وكان يريد أن يُعجب هؤلاء للغاية، من أنه، وهو الإنسان المحترم، واضع ذاته وقمعها وترجأهم، للغرباء، كي يرتاحوا ويتوقفوا عنده. لذلك، كانت عند إبراهيم دائماً، عادة أن يأخذ الغرباء إليه. وعندما رأى هؤلاء الغرباء، اعتقد أنهم غرباء فقراء، فركض إليهم، وأخذهم إليه كغرباء، فعظمتهم كانت عن عينيه مخفية».

في النص القرآني، نجد أن الملائكة لم يلمسوا الطعام. وكون الملائكة يكتبون بالوقوف، كما لو أنهم يأكلون، نجده على نحو خاص عند يوسفوس في عاديته 1,2,11، وفيلو (De Abraamo, Cohn, 118)، حيث يعتقد الاثنان بمعجزة أن الملائكة لا تأكل ولا تشرب، رغم التصور بأنهم دعوا، كما لو أن الطعام معد لهم كي يتناولوه. والشئ ذاته يزعمه سفر الجامعة راباه 17:3.

وبحسب عدد راباه 19:10، أرادت الملائكة أن لا تنتهك أعراف الضيوف وتأكل بالتالي عند إبراهيم. مع ذلك، فقد كانت الكلمة التي تشكروها بها: «אנו אין לפנינו אכילה ושחיה: الطعام والشراب ليسا من الأمور التي تخصنا» (تكوين راباه 12:48)؛ إذن، «שאין אכילה ושחיה למלל: في السماء لا يأكل الإنسان ولا يشرب» (تكوين راباه 16:48)؛ كذلك فالملك، الذي يظهر لوالد شمشون، لا يأكل أي شيء (قض 16:13)؛ على نحو مشابه، فمرافق طوبيا كان يأكل ويشرب ظاهرياً ليس إلا (طو 19:13)؛ أما أفرام السرياني، فيقول، إن إبراهيم وضع أمام الملائكة طعاماً أرضياً؛ لكن ليس كي يسكت جوعهم (l, 68E OPP)؛ كذلك يزعم ثيودرتوس<sup>(1)</sup>، أن تقديم الطعام للملائكة مسألة ظاهرية ليس إلا. ووفقاً لرأي محمد، الذي كان عربياً، فإنه لأمر مرفوض، ألا يأكل ضيوف إبراهيم، إذا أظهر لهم الضيافة».

بحسب القرآن الكريم، فإبراهيم يخاف من الملائكة. ويمكن أن نلاحظ شيئاً كهذا في قصة شمشون في سفر القضاة (22:13 وما بعد)؛ أما اندهاش سارة، من أنها كأمراة ستحمل من جديد، وإشارة الملاك أن لا شيء صعب على الله، فتمائل بدقة رواية سفر التكوين 14:18.

(1) Ginzberg, Haggada, MGWJ 1899, S.500



إذن، للرواية القرآنية بالتالي ما يماثلها عند اليهود والمسيحيين.

الملائكة تسمى عائلة إبراهيم أهل البيت. وفي القرآن الكريم يطلق على الكعبة التسمية «بيت» الذي وضع أسسه إبراهيم وإسماعيل (2:125؛ مد)، والذي يسمى أيضاً «مقام إبراهيم» (3:97؛ مد)، وكذلك «مكان البيت» (22:26؛ مد).

### تشفع إبراهيم للمدن الأئمة

السورة (75 - 74:11؛ 3 مك): «فلما ذهب عن إبراهيم الروح وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط. إن إبراهيم لحليم أواه منيب. يا إبراهيم أعرض عن هذا إنه قد جاء أمر ربك وإنهم آتيهم عذاب غير مردود»؛ وفي الآية 31:29، تقول الملائكة لإبراهيم: «إننا مهلكو أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين». لكن إبراهيم يشير إلى لوط بقوله: «إن فيها لوطاً» (32:29)؛ قارن مع تك 23:18 وما بعد؛ من ناحية أخرى، فسفر التكوين 19 - 18:18، الذي يقدم الرواية التوراتية لتشفع إبراهيم، يشير، كالقرآن الكريم، إلى الصفات الدينية الأخلاقية عند إبراهيم.

لكن ثمة فرق بين الرواية التوراتية وتلك القرآنية. ففي حين يتحدث إبراهيم فقط بشكل تعميمي عن الصالحين في سدوم الذين يجب أن لا يذهبوا بجريرة الطالحين، سفر التكوين (24:18 وما بعد)، نجد إبراهيم في القرآن الكريم يتشفع إلى الله بأن لا يدمر المدينة الأئمة، لأن لوطاً يقطنها. لكن الرواية الأخيرة تتناسب مع سفر التكوين راباه 25:49، حيث يفهم إبراهيم من عبارة «الصالحون العشرة» الذين هم بحسب رأيه موجودون في سدوم، عائلة لوط: ولماذا عشرة؟ ٥٠٠ شهية سבור شيش شم עשרה: لوط ואשתו ود' בנוחיו ود' חתניו: ولماذا عشرة؟ أعتقد أنهم يمكن أن يكونوا موجودين في سدوم، أي لوط، وزوجه، وبناته الأربع وأولاده بالتبني الأربعة؛ في القرآن الكريم يبدو التدمير الذي يقرره الله للمدن كعقاب، يضرب به الله الآثمين، «كأمر الله الذي لا راد له» (1:16؛ 3 مك؛ 38:33؛ مد). لا تستطيع الأوثان إفادة فرعون وقومه في شيء، «لما جاء أمر ربك» (11:101، 3 مك). في الجحيم يرغب الكفار أن يقبسوا من نور المؤمنين (هذا يعني أن المؤمنين سوف يحتفظون بمنافعهم). لكن على الكافرين أن يسمعوا، أنهم ارتابوا بالله حتى جاء أمره، أي حتى حاق بالخطئين العذاب المحدد لهم (57:12؛ مدينة وربما مكة<sup>(1)</sup>).

(1) يبدو أن الإسلام يرفض، تعاليم «عطية الأب» اليهودية. انظر المصدر السابق، ص 114.

## لوط يتشاجر مع قومه

السورة (169 - 160:26؛ 2 مك): ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطُ أَلَا تَتَّقُونَ. إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ<sup>(1)</sup>. فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا. وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجَرِيَ إِلَّا عَلَى رِبِّ الْعَالَمِينَ. أَتَأْتُونَ الذَّكَرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ. وَتَدْرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَيْكَمَ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ. قَالُوا لَنْ لَمْ تَنْتَه يَا لُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَخْرُجِينَ. قَالَ إِنِّي لَعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ. رَبِّ نَجِّنِي وَأَهْلِي مِمَّا يَعْمَلُونَ﴾. وبحسب (29 - 28:29): ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ. إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيَكُمُ الْمُنْكَرَ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتِنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ». قَارَنَ أَيْضاً: 14:38 و36 - 33:54؛ 2 مك.

إن تذكير لوط لقومه، ليس أصله الروايات التوراتية، بل هو تصور يهودي - مسيحي، يفهم منه أن مهمة الملائكة ليس فقط سحب لوط، من أجل إنقاذه، بل أيضاً نصح السدوميين بالتوبة. انظر تكوين راباه: مَلْمُود שפחח להם המקום פחח של חסודה: تقول التعاليم: إن الله فتح لهم باب التوبة. أشياء مشابهة يقولها أفرهاط: «وحاول (لوط) من خلال الملائكة أن يهدي السدوميين، لكن هؤلاء ظلوا على وقاحتهم فغرقوا وماتوا وأحرقوا بالنار والكبريت»<sup>(2)</sup>. الإنذار القرآني، الذي يشير إلى العيب الذي كان السدوميون يفترونه (قارن تك 5:19)، مشابه بالصدفة، بطريقة تعبيره، لتعابير رسل الله، في القرآن الكريم، حين يندرون أقوامهم. فقد قال نوح لقومه: ﴿أَلَا تَتَّقُونَ﴾ (26:106؛ 2 مك)؛ وقالها أيضاً هود لقوم عاد (26:124؛ 2 مك)؛ صالح لثمود (26:142؛ 2 مك)؛ شعيب لأهل مدين (26:177؛ 2 مك)، الله لليهود في سيناء (7:171؛ 2 مك)؛ إلياس لقومه (3:124)؛ ومحمد لأهل مكة (2:197؛ مد؛ 10:31؛ 3 مك؛ 3:52؛ 2 مك؛ 23:87؛ 2 مك).

ومثل لوط، لا يتوقع نوح (10:72؛ 3 مك)، صالح (26:145)، شعيب (26:180)، ومحمد ذاته (25:95؛ 2 مك؛ 26:109؛ 2 مك؛ 34:47؛ 3 مك؛ 38:86؛ 2 مك)، أجراً عن الرسالة التي يبلغونها لهم، فأجرهم على الله وحده.

بالمقابل، تقول أبوت، 3:1، «אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס»

(1) بحسب الرأي المسيحي يبدو لوط كخضص صالح. انظر: رسالة بطرس الثانية 7:2

(2) Ginzberg, Haggada, MGWJ 1899, S.501

لأنه هو كعبيد المصمسين أمة الرب شلاء على منة لكلل فرس وهدى موراء شملل علىلهم: إنه يعب على المؤمنل أن لا يكونوا مثل الللن يخدمون سىداً، سعىً وراء الأجر، بل كونوا مثل الخدم، الللن يخدمون السىد لىس رغبة بالأجر، بل روفاً من الله».

### الرسل يأتون إلى لوط

السورة (64 - 61:15؛ 2 مك): ﴿فلما جاء آل لوط المرسلون. قال إنكم قوم منكرون. قالوا بل جنناك بما كانوا فيه يمترون. وأتيناك بالحق وإننا لصادقون﴾. أما الملائكة الللن يظهر أنهم يقبلون دعوة إبراهيم مباشرة، فىرد عليهم، بالقول: ﴿إنكم قوم منكرون﴾ (24:51)؛ وبهذه الكلمات ذاتها يحيى إبراهيم ضيوفه، معتبراً أنهم فقط جاؤوا إلى لوط كى ينقلوا له رسالة الله.

وبحسب الرواية التوراتية (تك 3 - 1: 19) فقد كان الملائكة بحاجة إلى إلحاح لوط، كى يدخلوا منزله. وهو ما قاد المدراس إلى الملاحظة التالية: (بابا مصيحا 186) מכאן שמסרבין לקטן ואין מסרבין לגדול: نستنتج من ذلك أنه لىس من الضرورى إنجاز ما يطلبه شخص (رجل) عاى بشكل فورى لكن طلب رجل هام (كبىر) يجب إنجازه فوراً. يقدم لنا أوريجانس تعاليم مماثلة<sup>(1)</sup>. إذن، هذه الحكاية المتعلقة بقبول الملائكة دعوة لوط لتناول الطعام تخرج عن حدود رواية التكوين (3:19)، لكنها موجودة فى مصادر أخرى.

### خساسة السدوميين

السورة (79 - 77:11؛ 3 مك): ﴿ولما جاءت رسلنا لوطاً سيء بهم وضاق بهم ذرعاً، وقال: هذا يوم عصىب. وجاء قومه يهرعون إليه ومن قبل كانوا يعملون السيئات: قال: يا قوم هؤلاء بناتى هن أطهر<sup>(2)</sup> لكم، فاتقوا الله ولا تخزون فى ضىفى: ألىس منكم رجل رشىد. قالوا: قد

(1) Ginzberg, Haggada, MGWJ 1899, S.501

(2) ﴿هن أطهر لكم﴾. طهر مفهوم عباى مثل طهارة العبرانية. خلال الحقبة المكية الأولى (74:4)، صدر الأمر لمحمد: ﴿ولبابك فطهر﴾. قارن: تك 2:5. و﴿القرآن... من صف مطهرة﴾ (14 - 13:80؛ قارن: 89:2). ووحدهم المطهرون عسونه (79:56). فى الحقبة المكية الثانية، (21:76)، ثمة حدىث عن شراب طهور، واللذى يشربه الأبرار فى الجنة، مثله أيضاً ﴿ماء طهور﴾، يرسله الله من السماء. إلى هذه الحقبة تنتمى أيضاً قصة قوم لوط، الللن زعموا، أن الملائكة لم تزهم إلا لأنهم كانوا قوماً ﴿يتطهرون﴾ (57:27؛ قارن: 80:7). فى الحقبة المدينية، يتحدث القرآن الكرىم عن أزواج مطهرة، ستكون من نصىب المؤمنل فى الجنة (25:2؛ قارن: 80:7)؛ كما كان على إبراهيم

علمت ما لنا في بناتك من حق وإنك لتعلم ما نريد».

وبحسب (72 - 67:15؛ 2 مك)، يوضح السدوميون، أنهم منعه عن استقبال الضيوف. كذلك يقال هناك، أنهم كانوا سكارى<sup>(1)</sup>. أما السورة (56 - 2:54؛ 2 مك)، فتقول، إن سكان سدوم، الذين كان يوبخهم لوط على لا أخلاقيتهم، يطلبون من عائلة لوط مغادرة المدينة. قارن: تك 9 - 19:4؛ من الجدير بالملاحظة هنا، أن لوطاً مثل معظم رسل الله في القرآن الكريم، يطلب من القوم غير المؤمنين، أن يخشوا الله؛ لكن الرواية التوراتية لا تذكر، أن الأثمين كانوا سكارى.

### رسالة الملائكة

السورة (81 - 80:11؛ 3 مك): ﴿قال (لوط): لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد. قالوا: يا لوط إننا رسل ربك، لن يصلوا إليك، فاسر بأهلك بقطع من الليل لا يلتفت منكم أحد إلا أمرتك إنه مصيبها ما أصابهم، إن موعدهم الصبح، أليس الصبح بقريب﴾. أشياء مشابهة نجدها في السورة (34 - 33:29؛ 3 مك)، حيث تطمئن الملائكة لوطاً وأهله، بالقول: لا تخف ولا تعزن.

تقول السورة (66 - 65:15؛ 2 مك) إنه على لوط وأهله أن يمضوا إلى حيث يؤمرون، ولا يلتفت أحد منهم إلى الوراء كي لا يكون مع أولئك الأثمين الذين سيقضى عليهم في الصباح. في حين، بحسب الرواية القرآنية، على لوط أن يغادر المدينة في الليل الأكثر ظلمة، بقطع من الليل، فإنه في سفر التكوين (15:19)، يغادرها عند طلوع الفجر. مع ذلك، ففي سفر

وإسماعيل أن ﴿يطهرا﴾ الكعبة (125:2؛ قارن: 27:22). «تطهر» تستخدم لتحسين حدود نجاسة النساء (222:2) والطلاق (232:2). يرسل الله من السماء ماء على المسلمين، وهم يحاربون، حتى ﴿يطهرهم﴾ (8:11). مريم ﴿مطهرة﴾ ومصطفاه (42:3)؛ وفي الآية ذاتها نجد أن الله ﴿مطهر﴾ عيسى من الكافرين (55:3؛ قارن: حز 13:43)؛ وكذلك أيضاً نساء النبي (33:33). إن تعابير مثل ﴿أطهر لكم﴾ ترد غالباً في هذا الزمن (مثلاً: 13:58). ثمة رجال يحبون أن يتطهروا، والله يحب منهم ذلك (108:9). وعلى محمد أن يأخذ من العرب الصحراويين صدقة، تطهرهم (103:9). والله لم يشأ أن يطهر قلوب اليهود (41:5). من أجل قواعد الطهارة: قارن:

Rivlin, Gesetz im Koran, Jerusalem, 1943, S. 83 ff.

(1) يقول أبتوفيتسر (Schreiben vom 19.IV.32) إن فكرة السدوميين السكارى، مأخوذة ربما عن حكاية أشير إليها في الأغاذه وقدمًا ترتوليانوس بالتفصيل. تقول إن دمار سدوم حدث أثناء أحد الأعراس. انظر: مورملشتاين في Festchrift zu Ad. Schwarz 80. Geburtstag ص 40.

الخروج (29:12)، بحِزِّيَّ الهَلِيلَةِ، نجد أن اليهود يتركون مصر عند منتصف الليل؛ قارن أيضاً من الإصحاح ذاته الآيتين 31 و42. لكن سفر الخروج راباه (7:18): «كشם שהפך סדום בלילה כך הרג בכוריו מצרים בלילה: كما دمر سدوم ببليلة هكذا قتل أبكار المصريين ببليلة؛ يمزج تدمير سدوم بالخروج من مصر.

من الممكن أيضاً أن نربط بين «ليس صباحاً بقرييين» وسؤال الحارس وجوابه في سفر إشعيا 12 - 11:21 [ 11:21 ] «... ما مليلة... אחא בקר וגם לילה: ما الليلة... الصباح آت والليل أيضاً؛ وبحسب سفر الخروج راباه 9:18 على «ليل الملاحظات»، أي ليل الخروج من مصر، فإنه ليس الليل الذي يحدث فيه حزقيال ودانيال ورفاقهم المعجزة فحسب، بل هو أيضاً الليل الذي يظهر فيه المسيح ذاته، كما يمكن أن نستنتج من الآية الواردة عند إشعيا المذكورة آنفاً.

### تدمير المدينة والآمين

السورة (38 - 36:54؛ 2 مك): ﴿ولقد راودوه عن ضيفه، فطمسنا أعينهم فذوقوا عذابي ونذر. ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر﴾.

السورة (83 - 82:11؛ 3 مك): ﴿فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل منضود. مسومة عند ربك﴾.

قارن: 66:15؛ 74:15؛ 173 - 172:26؛ 136:37. وتقول الآية: 34؛ 45؛ 2 مك)، إن الله أرسل على المدينة حاصباً. لكن الله يترك في المدينة ﴿آية للذين يخافون العذاب الأليم﴾ (37:51؛ 1 مك). قارن أيضاً: 35:4؛ 3 مك). وبحسب (71:21؛ 2 مك)، ينجي الله لوطاً ﴿إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين﴾. إن أقول السدوميين موصوف في الآية 73:15 بكلمات: ﴿فأخذتهم الصبحة مشرقين﴾.

وكما في سفر التكوين 11:19، كذلك في القرآن الكريم، يضرب العمى السدوميين. والعذاب الذي يحل في الصباح، بالنسبة للقرآن الكريم، هو أمر من الله، الذي يبدو محتوماً. كذلك فإن اجتياح طوفان الخطيئة، في الآية 40:11 (3 مك)، يستهل بكلمات: ﴿حتى إذا جاء أمرنا﴾.

سوف يتم تعذيب السدوميين بحجارة من سجيل، والتي يمكن مقارنتها مع אגנים גדולים [ حجارة ضخمة (من السماء) ]، التي يرمى بها الملوك المنهزمون، بحسب يش 11:10؛ وبحسب

تك 24:19، فإن سدوم تطحن بالكبريت ومطر النار<sup>(1)</sup>: [وأمر الرب على سدوم وعمورة كبريتاً وناراً من السماء]. عن المطر الناري، يتحدث أيضاً فيلو (De Abrahamo, Cohn, §138 ff)؛ أما يوسيفوس (Bell. Jud. IV, 483 f)، فيعتبر أن سدوم احترقت بالبرق، كما يتحدث في عاديته (L. 11, 4)، عن قذائف من نار (ὁθεῖς ἐνοχηπτεῖ βελος εἰς τὴν πόλιν).  
يحدّر محمد المكيين غير المؤمنين به بالحاصب أيضاً (17:68؛ 17:67).

لكن سدوم وعمورة المدمرتين - لا تذكر أيّ منهما بالاسم في القرآن الكريم، بل يشار إليهما دائماً بتعبير «المؤتفة»، وهي تسمية يقارنها هيرشفيلد<sup>(2)</sup> بتعبير 77:77، الذي يطلق في العهد القديم على سدوم وعمورة بعد تدميرهما<sup>(3)</sup> - تظهران «كآية لله» لمن يخشى عذاب الله. لأجل ذلك؛ قارن: فيلو (De Abrahamo, Cohn, 141 ff): «إشارة أوضح على ذلك، حيث يمكن أن نرى هناك: آية تذكّر بالكارثة التي حصلت، حيث الكبريت والنار المتصاعدة أبداً، وهو ما يمكن أن نفثش عنه هناك. لكن كدليل أساسي واضح على الحالة السعيدة القديمة التي كانت تعيشها الأرض، ثمة مدينة في الجوار تتمدد بقاياها في المناطق المحيطة. والمدينة يقطنها كثير من الناس، وأرضها غنية بالطعام والحبوب والثمار عموماً. للبرهان على أن العقاب على أولئك يفرض عبر الحكم الإلهي (عليهم)». وبحسب يوسيفوس، Bell. Jud. IV, 483، نجد آثار النيران التي أرسلت من السماء موجودة حتى الآن. وفي سفر الحكمة، 7 - 10:6، يقال: «فهي (الحكمة) التي عرفت البار، وصانته بلا عيب أمام الله، وحفظته أقوى من حنانه لولده. وهي التي أنقذت البار لما هلك الكافرون، وكان هابطاً من النار الهابطة، على المدن الخمسة. ولا تزال هناك للشهادة على شرهم، أرض مقفرة يسطع منها دخان، ونبات يثمر ثمرًا لا ينضج في أوانه، وعمود من ملح قائم تذكّاراً لنفس لم تؤمن».

يظهر في القرآن الكريم أيضاً أن «الآية» تشكّل نوعاً من التوكيد على إرسال رسل العقاب. والعقاب غالباً ما يتماثل بالتالي مع هذه «الآية». من مثل تلك «الآية»، على الأجيال القادمة أن تتعلّم أيضاً. وهكذا كان العقاب، الذي أحاق بقوم لوط، «لناس آية» (25:37؛ 2 مك) أو «لقوم يعقلون» (29:35؛ 3 مك). يترك الله سفينة نوح كآية (54:15؛ 2 مك). كما أن الطفل الذي ولد لإبراهيم في سن متأخرة لا بدّ أن يكون آية للأجيال التي جاءت بعده (19:21؛ 2

(1) قارن: Horovitz, K.U. S.11

(2) Beiträge, S.37

(3) من أجل هذه الكلمة: قارن: Horovitz, Jewish proper names, S. 187

لكن الصيحة أخذت السدوميين، عندما حاق بهم العذاب، مثلما أخذت قوم صالح (11:67؛ 3 مك)، وفرعون وهامان وقارون (29:40؛ 3 مك)، وشعب الحجر (15:83؛ 2 مك)، وشعب آخر، لا يذكر القرآن الكريم اسمه (23:41؛ 2 مك).

السورة (57:27؛ 2 مك): ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ (لوط) وأهله إلا امرأته قدّرناها من الغابرين﴾<sup>(1)</sup>.  
قارن: (60:15)؛ (171:26)<sup>(2)</sup>؛ (135:37) (2 مك).

سوف تلقى زوج لوط، كما تقول نبوءة الملائكة، ما سيلقاه الآخرون من سگان سدوم: سيصيبها ما أصابهم. انظر (11:83؛ 3 مك؛) (66:10؛ مد)؛ حيث تذكر زوج لوط بجانب زوج نوح، فالاثنتان تمثلان زوجين كافرين لرجلين صالحين. بالمقابل، فسفر التكوين (19:26)، يتحدث هو أيضاً عن السلوك العنيد لزوج لوط. كما يورد غرينباوم<sup>(3)</sup> مواضع هاغادية، تقول إن زوج لوط لم تكن أفضل من باقي سگان سدوم. وعندما حضر الملائكة، طلبت ملحاً من الجيران، وكان السدوميون معروفين بذلك إذا ما حل بهم ضعف. ويذكر غرينباوم<sup>(4)</sup> أيضاً أسماء لمؤلفين سريان، يقولون إن زوج لوط كانت أخت ملك سدوم، وكان أهل بيت أبيها مغربين بها للغة. وهؤلاء أيضاً لم يكونوا يريدون أن يؤمنوا بتدمير سدوم المعلن.

(1) من غير الممكن أن الآيتين 33:29؛ 37:51 تعنيان أن زوجة لوط المتحوّلة، تظل أبة لمن يأتي بعدها. مع ذلك، فالحكاية اليهودية تزعم أن عمود الملح الذي تحوّلت إليه زوجة لوط ما يزال موجوداً حتى الآن. انظر: וְהָיָה קָמָא לְמוֹד דְּמִלַּח (ترغوم تكوين 19:26).

قارن أيضاً رسالة نذا التلمودية، 70 ب. انظر أيضاً: حكمة سليمان، 7:10؛ نشر كاوتش 493:1P Hk/v HdqhW  
Rappaport, Agada und Exegese bei Fl. Iosefus, 106 Anm. 99

(2) غالباً ما يضاف إلى اسم زوجة لوط، كما هي الحال عليه هنا، تعبير «في الغابرين». ويعتقد شرنغر (المجلد الأول، ص 493 القسم الأول)، أن أصل الكلمة هو لالار الأرامية (أو العبرية)، التي تعني عب أو احتجاز الحدود.

**(3) Neue Beiträge, S134**

**(4) Neue Beiträge, S145**

## يجب أن يكون إبراهيم مسلماً

السورة (131:2؛ مد): ﴿إِذْ قَالَ لِرَبِّهِ اسْلَمْ؛ فَقَالَ: أَسْلَمْتُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>(1)</sup>؛ من جانبه، توضح ملكة سبأ بكلمة أسلمت، خضوعها لإرادة الله، الذي لا بد أن تعترف بقوته (27:44؛ 2 مك): ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ﴾؛ مثلها مثل محمد ذاته، الذي يحاججه أهل الكتاب، والذي لا بد أن يطلب منهم أن يسلموا: (3:19؛ مد). من الجدير بالذكر هنا، أن الطلب المختصر أسلم، لا يتماشى إلا مع إبراهيم، الذي هو كمؤسس للكعبة، كان أيضاً، أول من اعترف بإيمانه بالله.

## إبراهيم يؤسس الكعبة

السورة (129 - 127:2؛ مد): ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ<sup>(2)</sup> وَإِسْمَاعِيلُ: رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً<sup>(3)</sup> لَكَ وَأَرْنَاكَ مَنَاسِكَنا وَتَبَّ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ. رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً<sup>(4)</sup> مِنْهُمْ يَتْلُو<sup>(5)</sup> عَلَيْهِمْ

(1) إن تعبير ﴿فلما أسلما﴾، الذي يقال عن إبراهيم وإسماعيل، إذا يعني فقط، «أسلما ذاتيهما لإرادة الله». ولم تبدأ كلمة «أسلم» بأخذ معنى «اعتنق الإسلام» إلا تدريجياً. لكن ليدتسارسي بعيد ترجمة هذه الكلمة ليصبح معناها، «يدخل في دين الإسلام»؛ انظر: ZSI, S.86؛ بالمقابل، فإن هوروفيتس يعتبر أن المعنى الأساسي هو تسليم الذات؛ انظر: K.U., S. 55. وهذا المعنى مستمد عن الآرامية؛ قارن השלם في عزرا 7:19؛ دانيال 26:5؛ انظر أيضاً: בא והשלים עצמו לקדוש ברוך הוא וקב לעיו עול מלכות שמים (تنحوما، تحرير بوبر؛ ص 36). إن الكلمات الأساسية التي تهمن هنا قد لا تكون موجودة بغير اللغة الآرامية؛ وأسلم نفسيه لقديشا بريخ هو ואשלם נפשיה לקדישא בריך הוא، وهذه قريبة جداً من التعبير العربي: أسلم لرب العالمين (هوروفيتس، المصدر السابق). من أجل التعبير أسلم؛ قارن: Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, S. 115.

المراقبة السامرية أيضاً تسمي إبراهيم: أول المؤمنين في العالم.  
(2) ( تسمي الملائكة عائلة إبراهيم، «أهل البيت» (73:11؛ 3 مك). الكعبة تسمى أيضاً «البيت العتيق» (22:29؛ مد) و«البيت المحمور» (14:52؛ 1 مك)، الذي هو، كمقام إبراهيم، جعل مثابة للناس (2:152). الله يسمي «رب هذا البيت» (3:106؛ 1 مك). و«البيت» هو هدف رحلة الحج.

البيت كلمة من أصل عربي؛ انظر: Rivlin, Gesetz im Koran, Jerusalem, 1943, S.26.  
(3) قارن: (14:40؛ 1 مك). لأن ذرية إبراهيم لا تسلم لله، فإنهم لا ينالون عهده (2:124)، مع ذلك، فإن كثيرين منهم يهدون إلى صراط مستقيم (87:3؛ 3 مك). المسلم الصالح يدعو كي يرزق ذرية صالحة، مؤمنة. وهكذا فعل أيضاً زكريا (38:3؛ مد). إن الذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان، ستلتحق بهم ذريتهم في الجنة، وسوف توازي الأعمال الصالحة بين الجميع (21:52؛ 1 مك).

(4) في (246:2)، يطلب بنو إسرائيل: ابعث لنا ملاكاً.  
(5) في الحقة الملكية الأولى ترد «تلا» بمعنى «قرأ»، وذلك في سياق الحديث عن آدم مجهول الاسم، والذي حين تتلى



عليه آيات الله، يقول، «أساطير الأولين» (15:68)). وتشير (68:37) إلى نوع من التداول لكتابات متواترة، حيث يقال إن العرب، الذين كان محمد يحمل إليهم كتاباً موحى، «أم لكم كتب فيه تدرسون» أساطير الأولين بالتالي هي جزء من الأدب الموحى لأهل الكتاب.

في العقبة الملكية الثانية (3:37)، نجد حديثاً عن الملأكة الذين يتلون الذكر؛ وإذا ما أخذنا الآيتين 4:37 و5:37 معاً، نصادف نوعاً من الشهادة بأنه لا إله إلا الله، رب السموات والأرض، وهو ما يذكرنا بالتسبيح الإلهي في الصلوات الثماني عشرة عند اليهود. من هذه الحقبة أيضاً نصادف «تلا» ذات العلاقة بحكايا كتابية متناقلة تقليدياً. هذا ما نجده في 69:26: «وأتلى عليهم نبي إبراهيم». وحين كانت تتلى «آيات الرحمن»، (قارن: تث 22:6؛ 29:22؛ 4:16؛ 4)، أي عجائب التاريخ، على أنبياء الله ورسله السابقين، كانوا يغرّون سجداً بآين (58:19). من تلك الحقبة يأتي أيضاً التصور، بأن الذين «أوتوا العلم»، حين يتلى القرآن عليهم، «يغرّون للأذقان سجداً، ويقولون سبحان ربنا أن وعده كان مفعولاً» (109 - 107:17). من أجل أن يقرأ هذا الكتاب الموحى بسهولة ويسر، تمّ إزالته مفرقاً (107:7) - «فرّقناه لتقرأه». قارن: פְּרָקִים). هذا يمكن أن يقودنا مع هوروفيتس (بحوث قرآنية، ص 70)، إلى نتيجة مفادها، أن جمع القرآن وقتها لم يكن قد تم الانتهاء منه، بحيث لا بد في كل مرة من تلاوته مفرقاً؛ وهو ما يذكّرنا برسالة غطين 60: ٢٧٧٧. من هنا، جمّة نوع من التلاقي بين غط القراءة المفرقة للقرآن الكريم، وقراءة اليهود على نحو مقطع للتوراة (פְּרָשִׁי). على محمد أيضاً أن يتلو كتاب الله، الذي «لا مبدل لكلماته» (27:18).

أثناء الحقبة الملكية الثالثة، وفي نقاش محمد مع معارضيه، يتم استخدام صيغ حادة، تُردّ بها على الكاذب، الكافر، الذي يتقشّ بصلف، حين يسمع آيات الله، كما لو أنه لم يسمعها (8:45). بل إن الكافرين يعترضون، حين كانت تتلى على مسامعهم «آيات بينات»، بالقول: «أتأبأبنا» (25:45). هؤلاء الكفار يشيخون بوجههم أيضاً بحجة عنه، الذي «كان على بينة من ربه ويتلوه [القرآن الكريم] شاهد منه ومن قبله كتاب موسى» (17:11). يتلو الله على محمد قصة موسى وفرعون (3:28). على أية حال، يحمي محمد ذاته من ملاحظة ممكنة من أهل الكتاب بأن تقاليده الكتابية غالباً ما كانت تحمل طابع سوء الفهم، بأنه لم يكن حين أعطى الله الوصايا على سيناء (44:28)؛ وما كان ثابواً في أهل مدين يتلو عليهم «الآيات» (45:28). لكن أهل لكتاب يشهدون على كون الوحي الجديد يتطابق مع القديم، حيث يقولون، حين يتلى القرآن الكريم على مسامعهم، «أمتنا به إنه الحق من ربنا» (53 - 52:28). في جهنم سيسأل الكفار، «ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم» (71:39). يطلب من محمد ذاته التالي: «أتل ما أوحى إليك من الكتاب وأقم الصلاة» (45:29). فعليه الإيمان أن ما أنزل على أهل الكتاب وما أنزل عليه واحد (46:29). لكن محمداً لم يكن يتلو من قبل الكتاب المنزل من كتاب ولا يخطه بيده اليمنى، حتى لا يرتاب الملبطون، بل «هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم» (48 - 47:29). وعلى سؤال الكافرين، «لولا أنزل عليه آيات من ربه» (50:29)، نجد الجواب القائل: «أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم» (51:29). كان طلب قومه، «أئت بقرآن غير هذا أو بدله» (15:10)، الأمر الذي يرد عليه بالقول، «لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراككم به» (16:10). يعطى محمد النص التالي: «وما تكون في شأن وما تلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا وكنا عليه شهداء» (61:10). في هذه الحقبة أيضاً، يطلب من محمد أن يتلو قصة نوح (71:10). يتلو عليهم آيات بينات، فيقول قومه، «ما هذا إلا رجل منكم يريد أن يصدكم عما كان يعبد آبائكم»؛ أو أنهم نظروا إلى التعاليم الجديدة على أنها كذب أو سحر (43:10). لكن العرب لم يؤثروا كتباً يدرسونها ولا أرسل إليهم نذير (44:34). أما الذين يتلون «كتاب الله» ويقومون الصلاة ويؤتون الزكاة فسوف يوفون أجورهم ويزاد من فضله (29:35). يقول الكفار عما يتلى عليهم من آيات إنه سحر (7:46). وفي نهاية العقبة الملكية الثالثة يتم تقديم تصوّر للديكالوغ بالكلمات التالية: «تعالوا أتل ما حرّم ربكم عليكم» (150:6).

آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم».

وتظهر (28 - 26:22؛ مد) على نحو خاص هدف إبراهيم من بناء البيت - الكعبة: ﴿وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت أن لا تشرك<sup>(1)</sup> بي شيئاً، وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود. وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق. ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام، فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير...﴾. وفي (96:3؛ مد)، يسمّى ﴿مقام إبراهيم﴾<sup>(2)</sup> أول بيت وضع للناس وهو مبارك.

قارن سفر اليوبيل (24:22؛ وما بعد) (Kautzsch, II, S 78)، حيث يقول إبراهيم ليعقوب قبل موته: «لقد بنيت هذا البيت لي، كي يبقى اسمي في الأرض، التي أعطيت لك ولبنيك إلى الأبد، وسوف يسمّى بيت إبراهيم. ستعطى لك ولبنيك إلى الأبد، وستبني بيتي وتضع اسمي أمام الله».

بالعودة إلى آراء الباحثين الغربيين في المسألة، فإن سميث<sup>(3)</sup> يرى في تصوّر تأسيس

في الحقبة المدينية ترد «تلا» ضمن التبويغ الموجه لليهود: ﴿أتأمرون الناس بالبرّ وتتسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب﴾ (44:2؛ قارن: متى 2:23 وما بعد). في الآية (121:2)، نجد كلاماً عن الذين أعطاهم الله الكتاب، وهم يتلونونه حق تلاوته. اليهود والمسيحيون، يচারيون بعضهم بعضاً والطرفان يتلون الكتاب (113:2). محمد هو رسول الله، الذي ﴿يتلو صحفاً مطهرة﴾ (2:98). وهو ينتمي إلى الأمين (أَمَوَاتِ الْعَوَالِمِ). من أجل هذه الكلمة، انظر: هوروفيتس، دراسات قرآنية، ص (52)، كي يتلو عليهم آياته (2:63). حين تتلى هذه الآيات على المؤمنين، يزداد إيمانهم (2:8). وليس باستطاعتهم من ثم أن يكفروا (100:3). يطلب من اليهود ما يلي: ﴿فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين﴾ (93:3). من أهل الكتاب جماعة يتلون ﴿آيات الله﴾ أثناء الليل (113:3). تأتي «تلا» في (127:4) كتعبير عن الحدود في ما يتلى من كتاب. الذكر بالنسبة للمؤمنين هو ﴿آيات الله مبینات﴾ يتلوها الرسول (11:65). عند تلاوة كهذه، تبدو وجوه الكفار ممتعضة، ويحيون الهجوم على الذين يتلون عليهم (72:22). أما قصة قابيل وهابيل فتستعمل بكلمات، تقول: ﴿واتل عليهم نبأ آدَمَ بالحق﴾ (27:5).

- (1) لا تشرك بالله. يحذر بها لقمان ابنه (31:12؛ 3 مك). كذلك فالديكالوغ القرآنية: تأمر: لا تشرك به شيئاً.
- (2) تشير «مقام» أيضاً إلى مكان محدد سيكون لكل إنسان في العالم الآخر (164:37؛ 51:44؛ 2 مك). من أجل «مقام» مقوم كمكان للصلاة: انظر: بيراخوت 6 ببل הקבע מקום לתפלתו إلهي أברהם יהיה בעזור וכשמת אומרין עליין: אי חסיד. אי עניו מתלמידיו של אברהם אבינו: ها نحن נתין لك مكاناً للصلاة. يقف بجانب إله إبراهيم، وحين تموت، يقال: أيها المتواضع، أيها الصالح من بين تلاميذ أبينا إبراهيم.
- من التكوين 27:19، يمكننا أن نتلمس أن إبراهيم حدد مكاناً للصلاة.

إبراهيم للكعبة، تداعيات مع بناء إبراهيم لمذبح الرب، كما يقول التكوين<sup>(1)</sup>. أما غريمه<sup>(2)</sup>، بالمقابل، فيعتبر أنه في المسألة نوع مناورة متعمدة. من ناحيته، يشير رودلف<sup>(3)</sup> إلى المسيحيين العرب، الذين التمسوا العذر في تبجيلهم للكعبة<sup>(4)</sup>، بعد اعتناقهم المسيحية على هذا الأساس، الأمر الذي قد يكون مصدر هذا التصور على الأرجح. بأية حال، فالرأي الذي يرى في إبراهيم أباً للمؤمنين المستقبلين (رومية 11:4، وما بعد)، هو رأي مسيحي كما يتضح. مع ذلك، فالمسيح يرفض، بحسب متى (9:3)، رأي الفريسيين والصدوقيين الذي يشيرون فيه إلى إبراهيم كأب لهم. لكن رسالة رومية (16:4)، تتحدث عن إيمان إبراهيم الذي هو «أب لنا جميعاً»، والذي هو «أب لأمم كثيرة» (قارن: تك 5:17)، الذي لم يكن ضعيف الإيمان (قارن: تك 17:17)، وقد صدق وعد الملاك له ولسارة وهما اللذان كانا عجوزين (رو 20 - 19:4).

وهكذا، فالمسيحية، كما اليهودية، أسبغت على إبراهيم مكانة كبيرة، حيث تسميه كما آباء الأرض المقدسة الآخرين، אבות ארץ.

### سوف يري الله إبراهيم كيف يحيي الموتى

السورة (260:2؛ مد): ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ! أَرْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى! قَالَ: أَوْلَمْ تُؤْمِنْ؟ قَالَ: بلى ولكن ليطمئن قلبي! قَالَ: فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ثم ادعهن يأتينك سعياً﴾.

يشكل الإيمان بقيامة الموتى عقيدة هامة عند محمد؛ وهي العقيدة التي تلعب دوراً هاماً في المسيحية (قارن: متى 31:22؛ مرقس 12:25؛ يوحنا 5:25؛ أعمال الرسل 8:26؛ رومية 17:4؛ 1 كو 15:16؛ عبرانيون 19:11؛ وغيرها كثير من المواضع) واليهودية (תחיית המתים) على حد سواء. ومن خلالها أوضح لأتباعه عبر حكايا كتابية مختلفة مناسبة التعاليم المتعلقة بعودة الحياة؛ وهكذا، عبر التضحية بالبقرة الصهباء، بجسدها القتل، الذي لا يعرف قاتله، الذي كان سيضرب، تم القبول بمسألة العودة الجديدة إلى الحياة، كما يتوضح لنا (73:2؛ مد):

(1) بحسب إبراهيم، كما يقول ريفلين، الحدود في القرآن، ص 24، المقطع 1، فإن إبراهيم رأى الهيكل، لكنه هو شخصياً لم يبنه.

(2) Mohammed I, S. 60

(3) Die abhängigkeit des Qorans vom Judentum und Christentum, Stuttgart 1922, S. 46.

(4) انظر أيضاً: Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, S.190

Noldeke - schwally I, S. 147

مثلها مثل حكاية خلق أحد الطيور من خلال الصوت بواسطة عيسى. وفي سفر التكوين (11: 9-15)، ترد الحكاية التالية: «فقال له [ الله ]: خذ لي عجلة في سنتها الثالثة وعزرة في سنتها الثالثة وكبشاً في سنته الثالثة ويمامة وجوزلاً. فأخذ له جميع هذه وشرطها أنصافاً، ثم جعل كل شطر قبالة الآخر، والطائران لم يشرطهما. فانقضت الجوارح على الجثث، فطردها أبرام»؛ ونحن من جهتنا نرجح هنا، أن إعادة ترتيب القصة السابقة الواردة في التكوين والذي نجده في القرآن الكريم، ليس بعد ذاته نشر لحكاية تم سماعها عند اليهود أو المسيحيين، بل لأن النص القرآني يعتبر، أن إبراهيم لم يقطع الطيور إلا ليظهر، كيف يستطيع الله إعادة الموتى إلى الحياة. مع ذلك، فالحقيقة أن عالم الأساطير اليهودي - المسيحي لا يعرف إضافات كتلك القرآنية على القصة الكتابية.

بالمقابل، يمكننا القول ببساطة، إن ثمة حكاية خيالية في التلمود نجدها في بابا بترا (74 ب)، يمكن إيرادها هنا، وإن كان يبدو أن لا لها علاقة بالقصة القرآنية، تتحدث عن حجر كريم تحيط به أفعى. يعضّ حاخام رأس الأفعى فيتغصن الحجر الكريم وتعود الأفعى إلى الحياة. الله في القرآن الكريم هو محيي الموتى (50:30؛ 39:41؛ 9:42؛ 33:46؛ 40:75): والمواضع المشار إليها أنفأ قابلة لأن تقارن مع العهد الجديد ومع سفر صموئيل الأول [«الرب يحيي ويميت»]. و«محيي الموتى» تتطابق أيضاً مع تعبير في الليتورجيا اليهودية חַיִּים הַמָּתִים، والذي هو مشهور جداً كأحد أسماء الله في البركات الثماني عشرة.

### إبراهيم يطلب ابناً

السورة (100:37؛ 2 مك): «[قال إبراهيم لله]: ربّ هب لي ابناً من الصالحين». قارن: تك (2:15): «[فقال أبرام: أيها السيّد الرب، ماذا تعطيني؟ إني منصرف عقيماً، وقيم بيتي هو الأيعازر الدمشقي. وقال أبرام: إن لم ترزقني نسلاً...]».

مثل إبراهيم، الذي يرجو الله، ربّ هب لي ابناً من الصالحين، يصلي زكريّا (38:8): ﴿هب لي من لدنك ذرية طيبة﴾. أما الذين يجزون، فيقولون بحسب (64:25): ﴿هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين﴾.

### إبراهيم يضحي بابنه

السورة (107 - 102:37؛ 2 مك): ﴿فلما بلغ معه [إسحاق] السعي: قال [إبراهيم]: يا بني،

إنِّي أرى في المنام أنني أذبحك فانظر ماذا ترى! قال: يا أبت افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين. فلما أسلما وتلَّه للجبین، وناديه أن يا إبراهيم، قد صدقت الرؤيا، إنا كذلك نجزي المحسنين. إن هذا لهو البلاء<sup>(1)</sup> المبين. وفديناه بذبح عظيم».

الولد الذي كان على إبراهيم أن يضحي به، ليس كما يقول سفر التكوين (22)، إسحاق، بل إسماعيل، كما يظهر من الآية (112:37). أما الروايات المتعلقة بإسماعيل، فقد أوردتها غايغر في كتابه، ماذا أخذ محمد عن اليهودية، ص 134، مستشهداً بسفري التكوين راباه، 38، وبابا بتر، 16 ب؛ وخلاصة الأمر أن إسماعيل يتوب في حياة أبيه.

إذا كانت كلمات الآية، فلما بلغ معه السعي تعني، أن إسحاق أضحي كبيراً بما يكفي لأن يكون ذا فائدة لوالده، يمكننا بالتالي أن نقارنها مع يوسفوس، عاديان، 1، 13، I؛ حيث يقال، إن إسحاق كان يعمل كل ما في وسعه من أجل الوصول إلى فضيلة وكان حاضراً على الدوام لمساعدة والديه والوقوف بجانبهما في كل شيء.

يمكن مقارنة مسألة ظهور الله لإبراهيم في الحلم طالباً منه التضحية بإسحاق، ببعض آيات في الكتاب المقدس مثل تكوين 20:3؛ عدد 20:22، والتي تحكي عن سهولة إظهار الله لذاته في لحم، حيث يعلن من خلاله رغباته. لا بد أن نتذكر أنه في بركة د راف أليعازر، 31، وهي من أحدث النصوص اليهودية، يطلب الله من إبراهيم أن يضحي بإسحاق. لكن على ما يبدو فإن أصل الحكاية موجود في نص أقدم، هو تنحوما: «بأوامر شعة نفل فحور ويراه גדולה על יצחק שלא ראה בידו כלום להתקרב» הרגיש בדבר במה שעמיד להיות בקש לאמר: אייה השה לעולה؟ אמר: לו: הואיל ואמרת: הקב"ה בחר בך؛ אמר: אם בחר בך הרי נפשי נתונה לו، על، דמי צר לי מאוד. ואף על פי כן: וילכו שניהם יחדיו. בודאי זה לשחוט וזה להשחוט: ينتاب إسحاق قلق ورعب كبيران؛ فلم ير في يد أبيه شيئاً يمكن النظر إليه على أنه قربان للتضحية. وراح يتفكر بما قد حدث. فتساءل: أين هو الحمل للمحرقة؟ (تك 7:22). فقال له إبراهيم: كونك سألت، (فسوف أجيبك): قد اختارك الله قرباناً؛ فقال له إسحاق: إذا كان هو اختارني قرباناً، لا بد أن أسلم له، رغم قلقي على دمي. مع ذلك، يقال في النص: ومضيا كلاهما معاً. وذلك يعني: الأول كي يُذبح، والثاني كي يُذبح».

(1) من أجل «إن هذا لهو البلاء المبين»؛ قارن: 46:2 حيث يسمّى قتل فرعون لأبناء اليهود «بلاء»؛ كما أن بلاء تطلق

على الحرب على الكافرين: 137:7؛ 32:44؛ و17:8.

يمكن مقارنة الإشارة الهاغادية إلى تسليم إبراهيم وابنه، بعبارة ﴿فلما أسلما﴾ القرآنية. (انظر: المصدر السابق، ص 156، مقطع 3).

في أبوكريفا العهد الجديد، Clemens an die Korinther، تحرير هنكه، ص 492؛ يقال: «مضى إسحاق طوعياً وإيماناً راسخ، أنه في المستقبل القريب، سيقدم قرباناً إلى المحرقة». بالنسبة للامتحان الذي يجتازه إبراهيم، يشير سفر التكوين بشكل خاص إلى أمر الله لإبراهيم (1:22)، الذي تسميه سنهدرين، «الاختبار الصعب». أما الأضحية الربانية التي تم تخليص إبراهيم بواسطتها، فهي بحسب القرآن الكريم، ذلك الكبش، الذي يقدمه الله لإبراهيم، في نهاية المطاف، كبديل للابن الذي لم يكن ليتم ذبحه كقربان، كما يقول أيضاً سفر التكوين (13:22). يوضح الأمر سفر التكوين راياه، 14:56؛ فيقول: «ويلد أברהم ويكح את האיל ויעלהו לעולה תחת תבנו... אמר: רבנו של עולם، הרי רואה דמו של איל זה כאלו דמו של יצחק בנוי، אימוריו כאלו אימוריו דיצחק בני، כהדא דתנן: הרי זו תחת זו، הרי זו תמורת זו הרי זו תלופי זו، הרי זו תמורה... הרי רואה כאלו הקרבתי את יצחק בני תחלוה אתי הקרבתי זה איל הזה תחתיו: فعمد إبراهيم إلى كبش وأخذه وأصعده محرقة بدل ابنه (تك 13:22)... قال إبراهيم: يا رب العالمين، انظر إلى دم الكبش، كما لو كان دم ابني إسحاق. انظر إلى أعضاء الكبش القربان، كما لو كانت أعضاء ابني إسحاق القربان... انظر إلى المسألة، كما لو أنني قدمت ابني إسحاق في بداية الأمر قرباناً، ثم استبدل بهذا الكبش مكانه».

كذلك فإن أبوت، 6:5، تتحدث هي أيضاً عن كبش المحرقة، وذلك باعتباره من ضمن تلك الأشياء التي خلقها الله في غسق يوم الخليقة السادس. إذن، للحكاية القرآنية ما يماثلها عند اليهود.

### الله يري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض

السورة (75:6؛ 3 مك): ﴿وكذلك نري إبراهيم ملكوت<sup>(1)</sup> السماوات والأرض وليكون من الموقنين﴾. عن الرحلة السماوية ورؤيا إبراهيم، تتحدث الأبوكاليسس، تحرير Bonwetsch.

(1) «ملكوت» كلمة من أصل عبراني أو آرامي؛ قارن: 184:7؛ 23:90؛ 83:36؛ انظر:

Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, S. 33; Fraenkel, De vocabulis...peregrines, Diss. Leiden, 1890, S.22; Horovitz, Jewish Proper Names, S. 222

ص 62: «وحملني (الملك لإبراهيم) إلى حدود لهيب النار، وصعدنا مع ريح كثيرة فوق السماء، المتماصة فوق الأرجاء». وهناك رأى إبراهيم نوراً قوياً وفي هذا النور رأى الناس يتجولون، ويتعبدون فيه كلمة الله غير المعروفة. ويطلب من إبراهيم أيضاً أن يعبد الله، ويرى رؤيا مشابهة لرؤيا حزقيال. وفي السماء السادسة رأى «الأرض وثمرها وما يتحرك فوقها، وما ينفخ الروح فيها وقوة ناسها وكفر الأنفس التي عليها ودلائل الصحة عندهم وبداية عملهم...» وبحسب تكوين راباه، 22:44، يري الله إبراهيم جهنم، مملكة السي، الشريعة والهيكل. وبحسب رأي آخر، المرجع ذاته 25:44، يري الله إبراهيم كل أسرار هذا العالم والعالم الآخر، وما حدث حتى هذا اليوم، أو ما سيحدث أيضاً حتى مجيء المسيح. قارن: بس.د. را. كاهانا 5، وخروج راباه 5:51.

### صلاة إبراهيم

السورة (41 - 34:14؛ مد<sup>(1)</sup>): ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ: رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ. رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّنَ كَثِيرًا مِنْ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمَحْرُومِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْتِدَاةَ مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ. رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نَخْفِي وَمَا نَعْلَنُ وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ. الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ. رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي<sup>(2)</sup> رَبَّنَا تَقَبَّلْ دُعَاءَ. رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾. قارن (124:2؛ مد).

وبحسب سفر اليوبيل، يصلي إبراهيم مراراً وتكراراً من أجل أولاده؛ قارن، على نحو خاص 7:22؛ (77، II، Kautzsch)، وما بعد: «يا رب، ليكن خيرك وسلامك على عبدك وعلى ذرية أولاده، فيكونوا شعبك المجتبي ووريثاً من بين كل شعوب الأرض من الآن وفي كل أيام أجناس الأرض في كل الأبديات».

(1) Noldeke - schwally I, S. 152

(2) «ذرية» تستخدم غالباً في الإشارة إلى شخوص من الكتاب المقدس. هكذا هو الحال مع آدم (17:64؛ 48:18)؛ نوح (75:37)؛ إبراهيم (118:2؛ 122:84؛ 6؛ 84)؛ إسحاق (113:37)؛ لوط (26:26)؛ وذكراً (30:3). غالباً ما تستعمل زرع

الآل، كما هي الحال في العهد القديم، كتسمية لذرية إبراهيم.

تعرف تعנית (4،10،11 آ) من التلمود الأورشليمي أيضاً، أن إبراهيم كان قلقاً على مستقبل ذريته فصلى للرب من أجل رفاھيتهم: «أמר أبرھم לפני الرب: ربون העولמים، גלוי וידוע לבניך שבשעה שאמרת לי להעלות את יצחק בני היה לי מה להשיב ולומר לבניך: אתמול אמרת לי: כי ביצחק רקרא לך זרע، ועכשיו אתה אומר: והעלה שם לעולה. ה"ו לא עשיתי כן אלא כבשתי את יצרי ועשיתי רצונך. כן יהי רצון מלפניך... שבשעה שיהיו בניו של יצחק בני נכנסים לידי צרה ואין להם מי ילמד עליהם סניגוריא אתה תהא מלמד עליהם סניגוריא... قال إبراهيم له: يا رب العالمين! معروف وواضح لك، عندما طلبت مني أن أضحي بابني إسحاق، أنه كان باستطاعتي أن أقول لك: البارة قلت لي، كما هو مكتوب في سفر التكوين 22:12[فقال الله لإبراهيم: لا يسوء في عينيك أمر الصبي وأمر خادمك. مهما قالت لك سارة، فاسمع لقولها، لأنه بإسحاق يكون نسل باسمك. وأما ابن الخادمة، فهو أيضاً أجعله أمة عظيمة، لأنه نسلك]، والآن تقول لي، كما هو مكتوب في سفر التكوين 22:2[قال: خذ ابنك وحيدك الذي تحبه، إسحاق، وامض إلى أرض الموريا وأصعده هناك محرقة على أحد الجبال الذي أريك]. مع ذلك، فقد كان بعيداً عن ذهني، أن أفعل شيئاً كهذا، فقمعت ميلي وحققته إرادتك. لذلك، إلى الأبد، يا ربي، إذا شئت، أنه، إذا أحد من سلالة ابني إسحاق مر بصعوبات فائقة ولم يلتقطه أحد، أنت خذ بالتالي دور المدافع...». على نحو مشابه لصلاة إبراهيم تسير، أيضاً طلبة داود التي يتفوه بها (عدد ربابه 19:2) أمام الله: «وهיה דוד מתפלל עליהם ואמר: אתה ה' תשמרים. נטר אורייתיהון בלבבון، תנצרים מן הדור וז' לעולם: וסלי דאוד מן أجلهم (ذريته)؛ وقال: احمهم، يا رب، إن شئت (مز 12:8)؛ هذا يعني، حافظ على تعاليمك في قلوبهم وثبتها في هذا الجيل إلى الأبد». بالمناسبة، فإن صلاة إبراهيم القرآنية تظهر كم كان على إبراهيم أن يلعب أدوار محمد ذاته. إن ﴿مقام إبراهيم﴾ يسمى أيضاً في 3:97، ﴿آمناً﴾ (قارن: 28:57؛ 29:68)، وأنه على أبناء إبراهيم أن لا يقعوا في الخطيئة، حتى لا يكون عليهم بالتالي، كالكافرين، الذين يفعلون أموراً كهذه، أن يبرروا ذلك يوم الدين (25:18). عليهم أيضاً المحافظة على الصلاة دائماً؛ عندئذ أولئك، الذين يقيمون الصلاة في الأرض، الذين يمكّنهم الله في الأرض، سوف يقدم لهم عون الله (22:42). إن طلبة: اغفر لي ولوالدي... إلخ، يوجهها بصيغ مختلفة كل الأنبياء لله (3:147 [النص القرآني هو: ربنا اغفر لنا ذنوبنا])، وفي معظم الأحوال تتوافق صلاة نوح مع طلبة إبراهيم (71:28): رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنات. بالمقابل نجد كلمات: فمن



تبعني فإنه مني فقط في موضع قرآني مورد أنفأ (36:14)، وهي تذكرنا بكلمات المسيح (متى 4:19): «وقال لهم: اتبعاني أجعل منكم صيادي بشر». قارن: متى 38:1 «ومن لم يحمل صليبه ويتبعني، فليس أهلاً لي...»؛ قارن: متى 21:19؛ يوحنا 12:8؛ مرقس 14:2؛ لوقا 9:61؛ يوحنا 26:12.

وهكذا يمكن أن يكون محمد قد سمع من اليهود أو المسيحيين الصلاة، التي قالها إبراهيم لأجل مستقبل أولاده. لكن في القرآن الكريم نجد الحديث واضحاً عن أمانى محمد، التي كان يفكر بها لملته الفتية.

### شفاعة إبراهيم لأجل الأرض

السورة (120:2؛ مد): ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ: رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمناً وارزق أهله ومن الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر؛ قال: ومن كفر فأمتعه قليلاً ثم أضطره إلى عذاب النار وبئس المصير﴾.

إن الرباط بين الله وإسحاق ويعقوب، بحسب سفر اللاويين 42:26، سوف تكون شرعيته متواصلة حتى بالنسبة لأجيال إسرائيل التي تأتي بعدهم. تلعب בריח אברהם [عهد أو ختان إبراهيم] في الليتورجيا اليهودية دوراً، حيث يشيرون إليها على الدوام في رأس السنة ويوم الغفران. كذلك فإن قربان إسحاق יצחק לקדח يتذكّرها الله على أنها «زكاة זכות إبراهيم». محمد، الذي يرفض التعاليم المتعلقة بزكاة الأب זכות אברהם (129:2)، يمكن أنه لم يقبل بتشريعاتها، لأن اليهود، الذين لم يقبلوا به كأحد الذين تنبأ به أنبيأؤهم، بسبب كفرهم، فقط لأنهم من ذرية إبراهيم، سوف يباركون بالخير. وهكذا يمكن فهم الاستجابة، التي يتلقاها إبراهيم على شفاعته، على أن يعني بذريته. سوف يستحقون عوان الله - لكن فقط، حين يكونون مؤمنين. - وبحسب الهاغاداه يختبر إبراهيم، عقوق أولاده. لكنهم سينقذون بفعل قرني الحمل، الذي ضحى به إبراهيم مكان ابنه (تعنيت الأورشليمية، الجزء الثاني، 3، 10 أ). لن يكون قدرهم كقدر «جيل طوفان الخطيئة» أو «جيل التيه»؛ لكن حين يدمر الهيكل، سوف تغفر أخطاء الذين يعملون وفق تعاليم القربان (ميغلا 31 ب). وبحسب بيراخوت الأورشليمية، الجزء الخامس، 2، 34 ب، يقسم رب إبراهيم، أنه لن يزاح «الحبل» عن ذريته. أما تكوين رابه (44:18) فيجعل الله يقول: לכשיעשו בניך פגרים בלא גידים ועצמות זכותך לוודמת לה: حين تصبح جيف بنيك بلا أوردة ولا عظام، تتوقف عنهم بركتك. على نحو مماثل

فإن ذرية إبراهيم، رغم أنهم يأثمون والصعوبات التي يمرون بها، سوف يخلصون من خلال التوبة (تكوين راباه، 88:14). كذلك يعلم أيضاً أفرام السرياني، (I، 64، B. C)، أن الجوارح، التي وجب على إبراهيم أن يزجرها عن جثث الأضاحي (تك 15:11)، تعني أنه «كان على ذريته أن يخطئوا وأن يمروا بصعوبات، لكنهم مع ذلك سيخلصون ثانية عبر صلوات الأتقياء». من هنا، ووفقاً لشبّات 89 ب، يكون على إبراهيم وإسحاق، حين يعطى أبناؤهما، التخلص منهم. بالمقابل فإن يعقوب يوضح، أن أولاده في الوقت ذاته أبناء لله.

لا يمكن فهم الآية القرآنية المستشهد بها آنفاً، حين يعرف المرء أن محمداً يرفض التعاليم اليهودية حول «زكاة الأب»، إن هذه الآية يمكن أن تعزى إلى تأثير مسيحي أكثر منه يهودي.

### ذرية إبراهيم

السورة (19:50؛ 2 مك): ﴿فلما اعتزلهم من دون الله وهبنا له إسحاق ويعقوب وكلّ جعلنا نبياً﴾.

السورة (73 - 72:21؛ 2 مك): ﴿وهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة وكلّ جعلنا صالحين. وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين﴾.

السورة: (113 - 112:37؛ 2 مك): ﴿وبشرناه بإسحاق نبياً من الصالحين وباركنا عليه وعلى إسحاق...﴾؛ وبحسب الآية 84:6 (3 مك)، يهب الله إبراهيم إسحاق ويعقوب ويجعلهما من الصالحين؛ قارن: 27:29؛ 3 مك و19:58 (2 مك). أما في السورة 48 - 45:38، فيدرج اسم كل من إبراهيم وإسحاق ويعقوب إلخ، في صف رجال الله المصطفين. وفي 38:12 (3 مك) يسمى يوسف آباءه: إبراهيم وإسحاق ويعقوب. وحول تبشير الملائكة، يقال 71:11 (3 مك): ﴿وبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب﴾؛ وتسمى 6:12 (3 مك) أبوين بعيدين ليوسف: إبراهيم وإسحاق؛ أما 133:2؛ فتعتبر أن آباء يعقوب هم: إبراهيم وإسماعيل وإسحاق.

المواقع التي أوردناها سابقاً تظهر، أن هنالك نوعاً من عدم وضوح الرؤيا، ما إذا كان يعقوب بن إبراهيم أو حفيده<sup>(1)</sup>. وباستثناء الآية 127:2 (مد)، فإنه باستمرار تذكر أسماء ثلاثة أو اثنين أيضاً من آباء الأرض المقدسة، الواحد بجانب الآخر. في بداية الحقبة المدنية

(127:2) - الآيات الأخرى الواردة تنتمي إلى الحقبة المكية - نجد أن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق آباء يعقوب. وهكذا ففي الحقبة المكية لم يكن التصور واضحاً حول تعاقبية آباء الكتاب المقدس، الذين كانت أسماؤهم مع ذلك شائعة بين اليهود عبر الليتورجيا، لكن محمداً كان في شك، أين يجب أن يوضع في السلسلة اسم إسماعيل، الذي لا اليهود ولا المسيحيين يذكرونه ضمن آباء الأرض المقدسة والذي ينتمي إليه محمد ذاته بحسب تعاليم الإسلام. في الحقبة المدنية، ومع أخذ محمد لموقف أكثر استقلالية حيال الروايات الكتابية، يتم إحصاء إسماعيل ضمن قائمة آباء الأرض المقدسة - وعلاوة على الأمر المتعلق بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة يؤمر آباء الأرض المقدسة أيضاً بفعل الخيرات [73:21]، والتي يقصد بها «عمل الخير» (גמילות חסידים، מעשים טובים) التي هي بحسب الرأي اليهودي يمارسها بشكل خاص آباء الأرض المقدسة بطريقة أمثولية<sup>(1)</sup>.

### إسماعيل

في الحقبة المكية يسمى إسماعيل بالنبي (19:55؛ 21:85؛ 38:48؛ 2 مك) لكنه لم يعد معروفاً كابن لإبراهيم، كما تظهر المقارنة بين 6:86 و 6:84 من الحقبة المكية الثالثة. للمرة الأولى في الحقبة المدنية يظهر إسماعيل بذاته في الموضع 14:39. وفي المدينة، كإبراهيم ذاته، يسمى إسماعيل كمؤسس للعبادة التي تدور حول الكعبة<sup>(2)</sup> (2:125). ويدرج في نهاية الأمر بجانب إبراهيم وإسحاق ضمن قائمة آباء الأرض المقدسة (2:133). وفي الحقبة المدنية يظهر إسماعيل كرجل لله له الأهمية ذاتها التي للآخرين (2:136)، (3:84)؛ وفي نهاية الأمر نجد أن إسماعيل، قرآنياً، كإبراهيم وإسحاق ويعقوب، ليس يهودياً ولا نصرانياً. وبحسب 2:136؛ 4:84؛ 4:163، يتلقى إسماعيل وحيّاً. لذلك، يصل ليدزبراسكي<sup>(3)</sup> إلى استنتاج مفاده، أن صيغة إبراهيم يعاد بناؤها قياساً على إسماعيل، بحيث إن هذا الاسم الأخير صار معروفاً في معناه التوراتي كأب خرج منه العرب عبر وسيلة يهودية في الزمن ما قبل الإسلامي. ويظهر هوروفيتس<sup>(4)</sup> أن الاسم، حتى إذا لم يكن أباً انحدر من صلبه العرب، فقد كان مألوفاً بينهم على الدوام.

(1) المرجع السابق، ص 179، المقطع الثاني.

(2) Horovitz, K.U., S 11

(3) Ephemeris für seitische Epigraphic II, S.44; Das Johannesbuch der Mandäer, S.XXVI

(4) Horovitz, K.U., S 92

## إبراهيم يوصي أولاده

السورة (2:132؛ مد): ﴿ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾. هذه الرواية تأتي مباشرة قبل الحكاية المأخوذة عن الأسطورة اليهودية المتعلقة بسؤال يعقوب لأولاده، ما إذا كانوا بعد موته سيظلون يعبدون الله، وكان يجب أن من سيخلق منهم أن يكون له موقف مشابه لهذا. أما كلمة «وصى» العبرية فهي تتناسب مع 713 [ صوى ] العبرية، التي غالباً ما تأخذ في العهد القديم معنى «توصيل الوصية الأخيرة». انظر على سبيل المثال سفر التثنية 28:3. هذا ما تفوه به إبراهيم لأولاده وحفيده. هناك يقال: (20 وما بعد): «ووصاهم، أن يراعوا طريق الله، أن يتبعوا العدل ويحب واحدهم الآخر فيخوضوا المعارك سوية، حتى لا يأخذهم أحد، عن فعل الخير والحق على الأرض. ثم إنه ختن أولاده بحسب العهد... إلخ».

## ديانة إبراهيم

بحسب 67:3 و123 - 120:60 (3 مك)، فإن إبراهيم لم يكن يهودياً ولا نصرانياً ولا مشركاً بل إمام وحنيف، مطيع لله، شاكراً له على نعمه، والله اصطفاه وهداه إلى الطريق القويم. تسمي 41:19 (2 مك) إبراهيم صديقاً نبياً؛ قارن أيضاً: 78:22 (مد)؛ 13:42 (3 مك). تقول 37:53 (1 مك) عن إبراهيم: الذي وفى. أما 51:21 (2 مك) فيرد فيها: ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين. الله يجعل من إبراهيم صديقاً له: واتخذ الله إبراهيم خليلاً (125:4؛ مد)؛ وبحسب 163:4 (مد) توحى لمحمد ذاته تعاليم، والتي أوحيت من قبل لإبراهيم وغيره من رجال الله السابقين. قارن: 161:6 (3 مك)؛ بل يطلب من محمد ذاته: ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم (123:16)؛ 3 مك<sup>(1)</sup>. لذلك فإنه لا يترك ملة إبراهيم غير السفهاء (130:2؛ مد)؛ من هنا يظهر إبراهيم في هذا العالم كأحد المصطفين إلى جانب آدم ونوح وعيسى (33:3؛ مد)، وفي العالم الآخر سيكون بين الرجال الصالحين (130:2؛ مد). لقد أعطى الله إبراهيم طائفة الكتاب والحكمة والملك العظيم. إذن على أهل الكتاب أن لا يحاجوا بشأن إبراهيم، فالتوراة والإنجيل لم ينزلا إلا من بعده، وهو بالتالي لا ينتمي (وفق الرأي الإسلامي) لا إلى اليهودية ولا إلى النصرانية الموحاتين من الله. ويبدو أن النبي العربي والذين آمنوا به يعتبرون كأتباع لإبراهيم (68 - 3:64؛ مد).

(1) كما يبدو من المواضع الموردة آنفاً، فإن هذه الآية قد تكون من الزمن المبكر؛ لكنها برأي تولدكه - شغالي، مدنية:

في سفر التكوين 7:20 يسمي إبراهيم نبيًّا؛ وكان أبيملك يعزي نفسه، بأن إبراهيم عبر وظيفته النبوية لا بد أن يعرف، أن سارة لم تمس فيعيد لها إليه (تكوين راباه 10:42). - وكما يسمي إبراهيم في القرآن الكريم خليل الله، فهو يسمي أيضاً في سفر إشعيا 8:41 خليل אֱלֹהֵי. قارن: سفر الأخبار الثاني 20:7 في العهد الجديد، رسالة القديس يعقوب، يقال عن إبراهيم، 32:2, εχληθ θεου οχληται [ودعي خليل الله] وبحسب أبوكالييس أبراهام (تحرير Leipzig 1897, Bonwetsch ص 21)، يقول الله لإبراهيم: «لقد أسميتك خليلي»؛ كما يقول له أيضاً: «قم يا إبراهيم، يا صديق الله، الذي أحببتك»؛ قارن أيضاً السفر ذاته، ص 10؛ عن حب الله لإبراهيم، يتحدث أيضاً سفر عزرا الرابع، 14:3, (35, II, Kautzsch) ورسالة أقليمنضس إلى أهل كورنثوس 1:10 (Hennecke, Neutest. Apokr., S.93) تسمي إبراهيم «خليل الله»<sup>(1)</sup>.

تقارن الهاغاداه بين إبراهيم ואברהם של מלך (تكوين راباه، 11:30). أما تعبير מה לידדי בבית [ما بال حبيبي في بيتي] في سفر إرميا 15:11 فإنه في المدراس يشير بطريقة تصادفية إلى إبراهيم. قارن مناوح 53 بوشبات 137 ب حيث يسمي إبراهيم ידי [حبيب]. كذلك ففي الترغوم الأورشليمي لسفر التكوين 17:18، يحمل الاسم إبراهيم اللقب רחמי «حبيبي»؛ وفي ليتورجيا آرامية ليوم كيبور يسمي إبراهيم رحيم [حبيب]<sup>(2)</sup>. وفي الترتيلة السابعة عشرة لأفراهام (Wright, S. 344)، تطلق على إبراهيم تلك التسمية المشار إليها في سفر إشعيا 8:41، «خليلي». إن التعبير خليل الله موجود أيضاً في أشعار يزعم أنها لورقة بقدر ما هي للسموأل<sup>(3)</sup>.

منذ الحقبة المكية الثانية كان مصطلح ملة بمعنى «ديانة» كثير الاستخدام، سواء أكانت وثنية أم يهودية أم نصرانية، لكنها كانت تطلق بشكل خاص على «ديانة إبراهيم». يستنبط نولدكه<sup>(4)</sup> الكلمة من מלאתا [ملتا] الآرامية، التي تعني في الأصل «كلمة»، لكن هيرشفيلد<sup>(5)</sup>

(1) مكتوب اسم إبراهيم «كخليل لله» في اللوح السماوي (سفر اليوبيل 9:19 نسخة كاوتش 72:2). انظر: هيرشبرغ، ديوان سموأل، 1931، ص 55

(2) B.Beer, Leben Abrahams nach auffassung der jüdischen Sage, Leipzig, 1895, S. 160 161 -, note 427,431

(3) شيفو، شعراء النصرانية، ص 617؛ قارن: هيرشبرغ، المصدر السابق، ص 63؛

Horovitz, K.U., S 86

(4) Neue Beiträge, S.25f.

(5) New Researches, S.167

يلمح في ملة، «بتحفظ مناسب»، إساءة فهم למילה [ ميله ] «ختان»، والذي كان إبراهيم أول من مارسه على نفسه. ويعتقد هوروفتس<sup>(1)</sup>، أن محمداً ربما لم يكن متأكداً من وثاقية تكليف מלמה الأرامية مع ملة «طريق» العربية. كذلك فقد كان الشعراء العرب المعاصرون لمحمد يتحدثون غالباً عن ملة الله<sup>(2)</sup>. وحين يؤكد المرء على מלמה أرامية لملة العربية، يمكن بالتالي أن يتذكر מלי מלמה، التي تؤكد عليها كتوباه 105؛ وأيضاً كنفيز למלי מלמה؛ قارن أيضاً: מלי מלמה، التي في مواضع كثيرة من التلمود تحمل ببساطة معنى «تعليم». ويشير آرنس<sup>(3)</sup> إلى سفر أعمال الرسل المنحول 7:6؛ 4:8؛ 14، حيث تترجم θεου του ογοσα إلى ملطا دالاه. غالباً ما يمتدح إيمان إبراهيم في العهد الجديد (رسالة بولس إلى أهل روما 9:4؛ 16؛ الرسالة إلى العبرانيين 11:8؛ 17؛ غلاطية 3:6؛ يعقوب 23:3). يظهر «أبونا إبراهيم» (اشعيا 2:51) أيضاً في إنجيل متى 9:3 «وكأب» «حضنه» هو الجنة (إنجيل لوقا 22:16)، والذي هو جالس مع إسحاق ويعقوب والعديد من الصالحين في ملكوت السماء (متى 11:8).

### «كتب» إبراهيم وإسماعيل

في الآية 19:87؛ 1 مك، نجد ذكراً «لصحف»<sup>(4)</sup> إبراهيم وموسى؛ أما الآية 41:19؛ 2 مك، فتتحدث عن «كتاب إبراهيم»؛ وفي 54:19، يطالعنا الحديث عن «كتاب إسماعيل».

وبحسب هربلوت Herbelot<sup>(5)</sup>، فإن المجوس يعزون له كتابة كتب الزند؛ وفي زمن أكثر تأخراً، كان الواحد من اليهود يعتقد، أن إبراهيم دون كتاب أليصيرا ورسالة حول السحر<sup>(6)</sup>. لكن سفر اليبوبيل 27:12؛ قارن 17:12، (S 62:63، Kautzsch)، على نحو

(1) Horovitz, K.U., S 62

(2) Horovitz, K.U., S 63

(3) Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, S. 33

(4) الكسائي أيضاً ينشر ما أنزل عليه من صحف، والتي ينظر إليها لاحقاً باعتبارها كتاباً؛ انظر: Brandt, Elchasai, S. 67

Carl Clemen, Muhammed Abhävön der Gnosis, Harnack - Ehrung 1921, S. 247

الصحف المتنقلة التي تحتوي أغاني ممجدة وقصائد هجائية، عرفت انتشاراً واسعاً (الأغاني 24:20؛ 16:2؛ لبيد

1:47). من أجل الصحف التي كانت منتشرة في جزيرة العرب، قارن: Horovitz, K.U., S 69

(5) BibLor.s.v. « Abraham »

(6) Beer, Leben Abrahams nach auffassung der jüdischen Sage, Leipzig, 1895, S. 208

خاص، يحكي، كيف أن إبراهيم نسخ كتب أبيه ومنها تعلم عن أشهر المطر الستة<sup>(1)</sup>. وكتاب  
 Synopsis<sup>(2)</sup> Athanasii. Stichometrie des  $\beta\rho\alpha\alpha\mu A$   
 Nicephorus

(1) يظهر إبراهيم عند فيلو كخبير في علم الفلك؛ انظر: De Abrahamo, §71 ff. وكذلك كمراقب للطبيعة، § 60؛ أما  
 عند يوسيفوس، العاديّات، فيظهر كأستاذ للرياضيات والفلك؛ انظر Ant. I, 8, 2

(2) (Schrürer, Geschechte des jüdischen Volkes II, S. 670)







## قصص أهل الكتاب في القرآن

يسعى شبائر في دراسته هذه لفهم المواد القرآنية ككل، ولا يأخذ بعين الاعتبار إلا الكلام الموجود الذي لا جدال فيه من الكتاب الموحى، ولا يلقي بالاً لمفاهيم المفسرين المسلمين اللاحقين، جامعاً حكايات العهد القديم وفق تسلسلها الزمني التوراتي، ليتناول مسألة أصل وتطور القصص الفردية، والتي تُظهر مفهوم القرآن بشكل إجمالي حول ما يتعلّق بآدم، نوح، موسى، وغيرهم. حيث يركز الجزء الرئيس من العمل على تناول العناصر الفردية في كلّ قصة ملقياً الضوء على علاقة النبي محمد بالأدبين اليهودي والمسيحي متناولاً العديد من الأحداث المركزية بالعرض والمقارنة والبحث ما بين المفهوم القرآني وسواه من الكتب المقدسة. إنه نقل لتصورات "الآخر" عن الدين الإسلامي، نشأة وتطوراً، في واحد من الأبحاث المثيرة للجدل.



ISBN 978-1-7732237-3-5



9

781773

223735